

Université de Montréal

**La foi en l'obscur :
le sacré sale et le mysticisme du jeu chez Georges Bataille
Par Vincent Lavoie**

Institut d'études religieuses, Faculté des arts et des sciences.

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade
de maîtrise en sciences des religions

Novembre 2020

© Vincent Lavoie, 2020

Université de Montréal

Ce mémoire intitulé

*La foi en l'obscur :
le sacré sale et le mysticisme du jeu chez Georges Bataille*

Présenté par

Vincent Lavoie

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Géraldine Mossière
Présidente

Fabrizio Vecoli
Directeur de recherche

Guy-Robert Saint-Arnaud
Membre du jury

Résumé

C'est durant la première moitié du vingtième siècle, c'est en étant contemporain des deux guerres mondiales, dans une France qui se sécularise, que Georges Bataille (1897 – 1962) construit une pensée – profondément nietzschéenne – scandaleuse. Conceptuellement, le corps n'est pas seulement au centre des préoccupations de Bataille, il se pense maintenant dans sa réalité outrancière : l'érotisme, l'ivresse et la souillure. On assiste à une sacralisation des débauches de toutes sortes. Et c'est ainsi que s'opère la singularité philosophique de Bataille puisque ce qui est sacré ne loge plus, selon lui, dans un sublime céleste, dans une divinité ou, en d'autres mots, dans les hauteurs, mais bien dans son exact contraire, c'est-à-dire dans le bas, dans l'excès, dans l'érotisme et dans le sale. Devant cette inversion de l'ordre du monde, ce qui est sacré, c'est la profanation même. C'est pourquoi, à partir de Mary Douglas, j'ai pu relier deux idées qui paraissent contraires : la souillure et le sacré. Ainsi, étant donné que Bataille est aussi écrivain (Sade fut l'une de ses influences majeures), j'ai pu inclure des récits de l'auteur qui illustrent parfaitement ces deux antinomies. C'est d'ailleurs l'un des traits les plus fondamentaux de son œuvre que j'ai aussi soulevé : toute l'œuvre de Bataille est paradoxale et antinomique.

C'est justement à partir de ce même constat que j'aborde la question du mysticisme chez Bataille. Mais comme avec la question du sacré, la conception du mysticisme implique une critique implicite du christianisme (opposition du ciel contre la terre, par exemple). Nécessairement, c'est l'instant et son hasard – l'absence de but – qui ouvrent la voie à l'expérience, alors que l'écriture communique son essence tout en la rendant davantage intelligible. De là provient justement, par le caractère arbitraire de l'expérience, l'idée de *chance* que Bataille établit en diapason avec Nietzsche. À ce sujet, Nietzsche devient très présent dans le mysticisme bataillien, pensons à la figure du surhumain qu'on peut associer à celle de l'homme souverain ou encore à la volonté de puissance qu'on peut relier à celle de la volonté de chance. Dès lors, Bataille met de l'avant une mystique du jeu, celle-ci étant une mise en jeu radicale de soi-même d'où émerge la chance que Bataille évoque et qui n'est rien d'autre que la possibilité de l'expérience même. Somme toute, force est de constater que la fragilisation mentale et physique du mysticisme bataillien cache également un sacrifice de soi au nom de la jouissance, certes, mais aussi au nom du texte.

Mots-clés : Georges Bataille, Sacré sale, Mysticisme du jeu, Mysticisme dionysiaque, Érotisme, Ivresse, Chance, Hasard, Homme souverain, Friedrich Nietzsche, Littérature française (1900 à 1950).

Abstract

It was in the first half of contemporary 20th century when France was well secularized that Georges Bataille (1897 - 1962) constructed a scandalous - deeply Nietzschean - thought. The body is then conceptually not only at the center of Bataille's preoccupations, it now thinks of itself through its scandalous reality: eroticism, exhilarating and dirty. We are witnessing a sacralization of debauchery of all kinds and this is how Bataille's philosophical singularity operates. Indeed, a sacred thing does not exist in the sublime sky, in any deity or, in other words, in the heights, but in its exact opposite with the low, the excess, the eroticism and the dirty. This inversion in the order of the world is the desecration itself. This is why, with Mary Douglas, I was able to link two ideas that seemed contradictory to me: the dirty and the sacred. Knowing that Bataille is also a writer (Sade is a major influence), I can include a few stories to perfectly illustrate these two opposites. This is one of the most fundamental characteristics of the work I have mentioned: all of Bataille's works are paradoxical and antinomic.

It is precisely from this same observation that I approach the question of mysticism in Bataille works. With the question of the sacred, the conception of mysticism involves an implicit critique of Christianity (opposition of sky and earth, for example). It is the instant and its hazard - the absence of purpose - that opens necessarily the way to experience as writing communicates its essence while making it more intelligible. From there precisely, Bataille developed the idea of chance in agreement with Nietzsche. Nietzsche becomes at the same time very present in the conception of the mysticism of Bataille. We can just think about the figure of the superhuman that we can associate with the sovereign man or even the will of power that we can compare to the will of chance. From then on, Bataille puts forward a mystic game, by placing himself in this radical game, from which the luck evoked by Bataille can emerge and which is nothing else than the possibility of experience itself. Finally, it is clear that the mental and physical fragility that are triggered in Bataille mystical experience also hide a form of self-sacrifice in the name of enjoyment but also in the name of the text.

Key-Words : Georges Bataille, Sacred dirty, Mysticism game, Dionysiac Mysticism, Eroticism, Exhilarating, Chance, Hazard, Sovereign man, Friedrich Nietzsche, French literature (1900 – 1950).

Remerciements

Il m'importe de remercier mon directeur de maîtrise, M. Fabrizio Vecoli. Au-delà de la transmission de son érudition, j'ai eu cette chance inouïe de recevoir des conseils et des critiques judicieux, de la part d'un professeur *et* d'un penseur avec qui j'ai pu cheminer pas à pas, mot à mot. Tout au long du processus, le professeur Vecoli a été exemplairement ouvert et dévoué. Dès le départ, j'ai senti sa pleine confiance et voici pourquoi aujourd'hui je lui offre humblement toute ma reconnaissance.

*

Dans une autre sphère de la vie, je salue la patience et l'amour de ma conjointe, Rosalie, qui a su composer avec mes habitudes d'écriture : la solitude silencieuse de la nuit.

Enfin, je m'incline aujourd'hui devant mon père et ma mère, devant ma famille. Si aujourd'hui, il demeure, tapi au creux de ses mots, une musique qui vibre toujours, c'est grâce à votre amour inconditionnel.

À ce soir de mai...

« Méconnaissance de la « gaîté ». Détente temporaire après une longue tension; exubérance, saturnales d'un esprit qui se consacre et se prépare à de terribles résolutions. Le « fou » sous la forme de la « science ».

Friedrich Nietzsche, *Volonté de Puissance* tome 2, Paris, Gallimard, 1995, p. 441.

« Les philosophes ont commencé à m'être indifférents du jour où je me suis rendu compte qu'on ne pouvait faire de philosophie qu'avec indifférence, c'est-à-dire en faisant preuve d'une indépendance inadmissible par rapport aux états d'âme. La neutralité psychique est le caractère essentiel du philosophe [...] On ne revient pas de la poésie, de la musique et de la mystique à la philosophie. Il est évident qu'elles la laissent loin derrière. Un poète, un compositeur ou un mystique philosophent seulement dans des moments de fatigue, qui les forcent à revenir à une condition inférieure [...] Qu'est la pensée au regard de la vibration de l'extase, ou du culte métaphysique des nuances qui définit toute poésie ? [...] Les idées qui ne reflètent pas une destinée mais d'autres idées n'ont aucune valeur. »

Emil Cioran, *Œuvres (Le livre des leurres)*, Paris, Gallimard, 1995, pp. 230, 231, 232.

Introduction :

Quelle foi affolante, quelle étrange souveraineté guide la pensée de Georges Bataille? Quel fil traverse de long en large l'abîme de son œuvre énigmatique? Vers quel chaos, vers quel trou noir sa pensée nous mène-t-elle? Quoi endurer, quoi dépasser encore intimement afin d'entrer dans le jeu de l'expérience? Cet ouvrage se veut une incursion au cœur des paradoxes fondamentaux de l'œuvre de Bataille.

Ainsi, dès le chapitre 1, nous allons engager ce processus complexe de la pensée par une contextualisation de l'œuvre de l'auteur. En effet, Bataille fut le contemporain des deux Guerres mondiales et il fut également profondément investi dans les enjeux de son temps. On le voit d'autant mieux par ses relations d'amitiés et de créations : Roger Caillois, Alexandre Kojève, Pierre Klossowski, Maurice Blanchot. Il était aussi fortement lié à ceux et celles qui furent associés à la révolution surréaliste sans compter les cercles communistes dont il fut tout aussi proche. Mais, il ne faut pas le concevoir comme un partisan de l'un ou l'autre de ses groupes. Non, dans les faits, Bataille n'a cessé d'être soit en dehors de la volonté commune, soit perçu comme trop radical ou trop destructeur pour le bon fonctionnement d'un projet artistique ou politique collectif. Il est clair que ce rejet a motivé Bataille à donner un caractère unique à son propre cheminement philosophique. Nul doute d'ailleurs que pour plusieurs, à la même époque, cet électron libre parut foncièrement scandaleux.

Mais les attaches conceptuelles les plus fortes de Bataille ne proviennent pas nécessairement de ses contemporains, bien qu'il ait insisté pour entretenir presque toute sa vie durant des relations amicales ponctuelles. Étant donné que Bataille possède aussi une œuvre littéraire complète, nous avons tenu à faire une place, dans notre chapitre 2, à celui qui a pu, sur ce plan, l'influencer le plus profondément : Donatien Alphonse François de Sade dit le Marquis de Sade. En comparant les œuvres, on prend conscience que la vaste majorité des thèmes traités par Sade ont également coexisté dans la philosophie de Bataille. C'est pourquoi nous nous intéresserons ici à la transgression, à la perversion, à l'excès, à la pathologie et, bien sûr, à l'érotisme. La compréhension de Sade, dont nous tenterons

bien humblement d'éclaircir les principes, servira aussi à s'immiscer dans l'état psychologique particulier qu'exige une lecture sérieuse de Bataille.

Et c'est de ces mêmes processus que nous réclamons lorsque nous aborderons l'influence monumentale de Nietzsche chez Bataille puisque, bien au-delà de Sade, Bataille écrit, pas à pas, mot à mot, dans le même souffle que Nietzsche. Que ce soit sur le plan de la pensée, du style d'écriture ou de la vie même : Nietzsche est le principal compagnon de route de Bataille. Nous allons le constater, dans la seconde partie de notre chapitre 2, lorsque nous évoquerons les figures mythologiques nietzschéennes comme celle de Dionysos ou Zarathoustra. Il faut voir qu'il y a aussi bien une place pour le sacré et le mysticisme chez Nietzsche que chez Bataille. Il devient par la suite très frappant de retrouver une très grande similarité entre les concepts de Nietzsche et ceux de Bataille (volonté de puissance et volonté de chance, surhomme et homme souverain, *amor fati* et l'instant mystique, etc). On voit que Bataille pense *à partir de* Nietzsche, se projetant en quelque sorte à travers lui. Il lui fait, comme en musique, écho, en le déformant parfois et d'autres fois en le radicalisant. Et c'est toujours grâce à Nietzsche qu'on pénètre, finalement, à l'intérieur des préoccupations philosophiques fondamentales de Bataille. Pensons, par exemple, à cette question : comment appréhender l'*athéisme* s'il est *profondément religieux*?

La première manifestation de ce paradoxe se situe dans le thème du sacré. Dans le chapitre 3, notre approche conceptuelle s'inspirera de la constante observation de la proximité qu'il y a entre le sacré et la souillure dans les œuvres théoriques et littéraires de Bataille. À partir de ce fil conducteur, nous allons introduire dans notre raisonnement l'ouvrage de l'anthropologue Mary Douglas, *De la souillure*, qui sera absolument indispensable pour notre analyse. En effet, Douglas montre, autant pour les sociétés primitives que pour les sociétés plus modernes, le rôle individuel, sociétal, culturel et symbolique de la souillure tout en soulignant la marginalité et la violence que provoque ce phénomène. Son analyse nous permettra peu à peu de comprendre la souillure comme un élément soudé au phénomène du sacré, contrairement à l'image convenue de la pureté qu'on associe trop facilement au sacré. Ici, la souillure est à entendre au sens large, ce n'est pas seulement le corps qui est pollué, mais la psyché et toutes les pensées qui lui sont

rattachées jusqu'à ce que, comme Bataille, le symbolique même infeste et contamine toutes les sphères de l'existence. En d'autres mots, on cherchera à comprendre pourquoi la présence de la souillure pousse le sujet qui en fait l'expérience, partagé entre la réticence et la fascination, à l'unir au sacré. Pour étayer ce questionnement, nous nous pencherons sur ce qui manifeste peut-être le mieux le lien entre la souillure et le sacré : l'érotisme, l'ivresse et la mort. Ces thèmes si chers à Bataille confirmeront, à travers notre analyse, l'étroite proximité qu'il y a entre la souillure et le sacré tout en nous permettant d'exposer, dans l'œuvre de l'auteur, les conséquences philosophiques de ce raisonnement.

Une autre de ces grandes proximités conceptuelles se situe dans la fusion qu'opère Bataille entre le jeu et le mysticisme. Il importera d'abord et avant tout, pour Bataille, dans le chapitre 4, de discerner clairement le mysticisme athée de celui plus traditionnel, de celui du monachisme chrétien. On assiste ainsi à une volonté de créer un nouveau champ de savoir qui est celui de l'expérience intérieure (l'expérience mystique *athée*) qui réactualiserait celui d'une expérience impliquant la foi et Dieu (l'expérience mystique de confession chrétienne). On peut le vérifier lorsqu'on est confronté à la singularité que le mysticisme de Bataille accorde au temps (l'instant), à la communication (le vécu transmet l'écriture), à la folie, à l'angoisse ou à l'extase (la charge émotionnelle de l'expérience) ainsi qu'à une recrudescence thématique dans l'histoire du mysticisme (avec, par exemple, la présence du non-savoir ou de l'inconnu¹). Ce qui marque profondément l'entièreté de cette réflexion, c'est la part de liberté individuelle que sous-entend la souveraineté que Bataille appose au sommet de l'expérience intérieure. La souveraineté est l'affranchissement intérieur auquel l'expérience et son essence aspirent.

Somme toute - il fallait bien le soupçonner - c'est à Nietzsche que Bataille ultimement se réfère; lui-même encore en quête d'un horizon à sa propre pensée... On pourra rendre compte enfin que dans la dernière partie du chapitre 4, Bataille revient à Nietzsche (le tout dernier tome de sa *Somme athéologique* porte ce titre : *Sur Nietzsche*) afin de mettre en jeu sa propre pensée. En revisitant le *Zarathoustra* de Nietzsche, Bataille

¹ On sait par exemple que Bataille accorda une très grande importance à Saint Jean de la Croix, à Thérèse d'Avila, à Denys de l'Aréopagite et bien d'autres. Voir, par exemple : Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 16, 17 et 32.

exprime le risque existentiel qu'implique ce qu'il nomme l'expérience intérieure. L'expérience intérieure (ou mystique) n'étant finalement qu'une fragilisation mentale et physique qui a comme unique fonction de pouvoir transformer un état purement *vécu*, l'être la vivant lui-même comme une mise *en jeu* de soi, en un apport émotionnel et textuel qui nécessite à la fin un *affrontement* et une *communication* du caractère « psychotique » de l'expérience. C'est ce qui nous porte enfin à conclure que *l'expérience intérieure* ou *mystique* de Bataille dissimule une forme de *sacrifice de soi* qui, dans cette optique, est absolument nécessaire pour la concrétisation de l'expérience qui sera à la fin une réalisation et une (re)création du langage et de la pensée après leurs abolitions.

Chapitre 1 : Georges Bataille jusqu'à l'écroulement.

« *Sans appui et pourtant appuyé,
vivant sans lumière et à l'obscur
je vais tout me consumant.* »

Saint Jean de la croix, *Œuvres complètes*, Paris, Desclée de Brouwer, 2016, p. 116.

1.1 Bataille et l'inqualifiable foi en l'obscur.

Longtemps, la philosophie a procédé de manière verticale. Que l'on pense à Platon² qui déprécie les sens et la poésie au nom de l'Idée ou encore à Dieu dans le christianisme qui en est l'héritier³, quoi que l'on fasse, dans cette optique, les résultats demeurent les mêmes : une forme de hiérarchisation métaphysique qui règne et qui a comme fonction de crédibiliser les règles d'une société donnée par le pouvoir moral qu'elle impose⁴. Le meurtre symbolique du Dieu chrétien⁵, que l'on peut tout aussi bien attribuer à Friedrich

² De ce qui provient du ciel de l'Idée il y aura pour « chaque chose [...] trois arts : celui qui saura en faire usage, celui qui saura la fabriquer, celui qui saura imiter ». L'artiste, le poète, l'imitateur, on doit « en toute justice [...] refuser de l'accueillir dans une cité qui doit être gouvernée par de bonnes lois [étant donné qu'] il fabrique fantomatiquement des fantômes, qui sont tout à fait éloignés de ce qui est vrai », in Platon, *La République*, Gallimard, Paris, 2005, p. 510 (605B-C).

³ « [C]ar le christianisme est du platonisme pour le « peuple » » : Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, Paris, Flammarion, 1886, p. 455.

⁴ Mais, et on le verra très bien sous peu, avec Bataille, on entre dans une conception religieuse qui peut être assimilée à un phénomène grandissant à l'époque : la sécularisation. Si Bataille s'inscrit dans cette nouvelle réalité et qu'il annonce lui-même dans un sens sa croissance, il reste que Bataille accorde une place primordiale sinon absolue à la religion; il est, pour ainsi dire, *religieusement athée*. La sécularisation prend forme dans plusieurs dimensions sociales : « Six major modes of modern secularism stand out to our Western eyes: political secularism, economic secularism, educational secularism, ethical secularism, scientific secularism, and religious criticism [for two of them, by example] Scientific Secularism: studying the development and promotion of the sciences and their methodologies, scientific and naturalistic worldviews, and the virtues/ ideals that scientific research and scientific communities exemplify. The scientific study of religion and religious experience explaining them in natural terms, is included here. Religious Criticism: criticizing religion and justifying nonbelief, by applying rhetorical, polemical, and logical means of persuasion. Increasing personal secularity in society is a major goal, along with decreasing religious influence in society. Intellectual arguments against religion proceed into the area of atheology and its defense of atheism. » Phil Zuckerman and John R. Shook, *Introduction: The Study of Secularism in The Oxford Handbook of Secularism*, New-York, Oxford University Press, 2017, pp. 13 - 14. [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199988457.001.0001/oxfordhb-9780199988457-e-1?print=pdf>

⁵ C'est, à mon sens, ce que Bataille incarne et nous dévoile de notre temps : le religieux chez l'humain demeure même si la structure sociale qui le soutenait disparaît. L'athéisme de Bataille est soudé au religieux, mais ce n'est plus à travers l'institution qu'une recherche du sacré se développe, bien au contraire,

Wilhelm Nietzsche⁶ qu'au personnage de Mitia dans *Les frères Karamazov* de Fiodor Mikhaïlovitch Dostoïevski⁷ ou encore au désespoir de Rainer Maria Rilke dans son ouverture des *Élégies de Duino*⁸, marque un tournant dans l'histoire de la pensée puisqu'à partir de ce moment, la tradition, secouée, ne peut plus totalement rester la même⁹ étant donné qu'avec Bataille, au moins, c'est maintenant l'art et la place tangible du sujet qui

c'est maintenant à l'individu que revient ce désir et cette responsabilité. Il faut dire que dans un espace social sécularisé, il existe évidemment d'autres communautés qui ont elles-mêmes leur façon de croire et de vivre la religion et cela collectivement. Il reste néanmoins que c'est ce que Bataille représente, un être qui cherche une expérience religieuse, mais sans institution pour le soutenir. L'expérience religieuse et le sacré ne disparaissent pas, *ils se singularisent*. « On the basis of the argument in this essay, I would predict that, as religious institutions lose their control over the sacred and become more differentiated from other aspects of the larger society such as government and the courts, individuals will take a more flexible approach to language and the interpretation of texts, prefer a metaphoric to literal usage of words ». Richard K. Fenn, *Sociology and religion in The Oxford Handbook of Religion and Science*, New-York, Oxford University Press, 2009, p. 17. [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199543656.001.0001/oxfordhb-9780199543656-e-17?print=pdf>

⁶ « Serait-ce possible! Ce vieux saint dans sa forêt, il ne l'a donc pas encore appris que Dieu est *mort* » s'exclame Zarathoustra, in Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 20.

⁷ « Et, moi, Dieu me torture. Et lui, alors, non? Si Rakitine avait raison, que c'est une idée artificielle dans l'humanité? À ce moment-là, si Dieu n'existe pas, l'homme est chef de la terre, de toute la création. Magnifique! Seulement, comment il peut être vertueux, sans Dieu? Question. Moi, c'est toujours ça. Parce que, qui est-ce donc qu'il aimera, l'homme, je veux dire? Qui est-ce qu'il remerciera, à qui il le chantera, son hymne? Rakitine, il rigole. Rakitine dit que sans Dieu aussi on peut aimer l'humanité. [...] Moi, j'ai une vertu, et le Chinois, une autre – la chose, donc, elle est relative. Ou non? Ou bien elle n'est pas relative? Question vicieuse! [...] Moi je lui ai dit [à Dieu] : Donc, tout est permis, si c'est comme ça? ». Fédor Dostoïevski, *Œuvres romanesques : 1875-1880*, in *Les frères Karamazov*, Paris, Actes Sud, 2014, p. 1576-1577.

⁸ « Qui, si je criais, qui donc entendrait mon cri parmi les hiérarchies des Anges? Et cela serait-il, même, et que l'un d'eux soudain me prenne sur son cœur : trop forte serait sa présence et j'y succomberais » Rainer Maria Rilke, Paris, *Les Élégies de Duino*, Les éditions du Seuil, 1972, p. 9.

⁹ De la *sécularisation*, on peut la concevoir et la vivre de nombreuses façons. Ce qui mène à cette réalité s'inscrit dans un monde où l'industrialisation et la globalisation se sont imposées, où l'individualisme grandit tout comme la croissance économique. C'est aussi un espace social où sont présents de multiples nationalités et des croyances diverses. C'est également une pleine réalisation de la technologie et de la science qui s'implante au cœur des sociétés : « the effects of science and technology on the plausibility of religious belief are often misunderstood. Their direct clash is less significant than the subtle impact of naturalistic ways of thinking. Science and technology have not made us atheists, but the underlying rationality makes us less likely than our forebears to entertain the notion of the divine. » Steve Bruce, *Secularization and Its Consequences in The Oxford Handbook of Secularism*, New-York, Oxford University Press, 2017, p. 11. [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199988457.001.0001/oxfordhb-9780199988457-e-4?print=pdf>

Comprenons : *tout ce qui caractérise le monde séculier est sujet à des crises majeures, passées ou à venir*. Les éléments mentionnés sont souvent des « idéaux » au sein duquel s'opère l'idéologie néolibérale actuelle, mais ces traits sociétaux ne sont pas nécessairement effectifs et c'est même plutôt leurs effets pervers qui trop souvent s'opèrent.

fait fermenter la pensée¹⁰. Cet événement marque aussi une ère où les frontières s'effacent : plus de séparation entre le profane et le sacré, plus de délimitation entre les nombreuses croyances qui cohabitent maintenant ensemble, moins de différenciation absolue entre le pur et l'impur, etc. Le christianisme traverse donc une crise, au moins sur le plan des idées, depuis ces dernières constatations théoriques¹¹. Il ne s'agit évidemment pas ici de mépriser ou de dénigrer les croyances propres au christianisme, mais bien de réaliser que l'humanité a subi une cassure et que le silence de la maison de Dieu, ce miroir civilisationnel, n'a plus pour plusieurs le même sens qu'auparavant. Et, dans le cadre qui nous intéresse ici, c'est bien de Nietzsche et de Dostoïevski que Georges Bataille se réclame¹². Si, avec ceux-ci, la métaphysique se retrouve, pour faire image, avec la tête à l'envers¹³, c'est parce que ce n'est plus l'âme ou l'esprit qui est au cœur du questionnement philosophique, mais bien le corps. Et lorsqu'on parle de corps, on entend par là aussi l'expérience d'écriture en tant qu'essence de l'expérience mystique¹⁴. En ce sens, Bataille est nietzschéen, comme nous le verrons, même peut-être trop nietzschéen puisqu'il est, à bien des égards, bien plus radical que Nietzsche lui-même...

¹⁰ De nombreux exemples vont en ce sens, mais pensons au souci de la poésie dans la pensée de Martin Heidegger : voir notamment : Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, Paris, Gallimard, 1959., ainsi que Martin Heidegger, *Approche de Hölderlin*, Paris, Gallimard, 1951.

¹¹ Max Weber, et son ouvrage *Économie et société*, peut en témoigner : chute du christianisme au profit des sciences et de l'économie ou encore plus récemment le très beau texte de Pierre Legendre, *La fabrique du monde occidental*, Paris, Éditions des Milles et une nuit, 1996 : « La Science découvre les fragments du monde, les formes d'agencement de l'univers, le déterminisme qui préside au peuplement de la planète. Le Management prêche pour le pouvoir transparent, rationnel et bon, il chasse les ténèbres mythologiques, il croit à l'inutilité des cérémonies [...] La Science, et le Management triomphent, aussi puissamment qu'une mythologie ou une religion [en] s'empar[ant] de la pensée, des pratiques quotidiennes et des arts. La Science touche l'homme en son point faible, au « pourquoi ? » qui le tourmente. » p. 19 et 20.

¹² Pourtant, dans le début de la vingtaine, Bataille était chrétien et il a, durant cette époque de sa vie, aspiré à l'ascétisme monastique rêvant d'une vie contemplative. « L'important paraît qu'il hésita de plus en plus sensiblement entre la vie laïque et la vie religieuse » et « Tout au plus a-t-il pu en 1920 se détacher de l'idée d'un retirement contemplatif » in Michel Surya, *Bataille : la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 49 et 51. Il finira, par la suite, on le verra très bien, par s'opposer radicalement à son idéalisme de jeunesse, utilisant son absolu contraire comme fondation de sa pensée athée et mystique.

¹³ Ou sans tête comme la figure de la communauté d'Acéphale.

¹⁴ Il suffit d'examiner les croisements entre les genres littéraires dans l'œuvre de Bataille pour réaliser aussitôt que l'écriture fait partie de l'expérience mystique de l'auteur. Nous aurons l'occasion d'y revenir, mais l'écriture créative implique dans son élan « voix, corps, souffles pratiquant – de proche en proche, de loin en loin – des brèches et des ajouréments » in René Lapierre, *Renversements*, Montréal, Les herbes rouges, 2011, p. 122. Cela n'est pas sans rappeler également la place importante du corps dans le processus de la pensée de Nietzsche et Bataille.

*

Pourtant, contrairement au philosophe allemand, son génie ne l'a pas rendu toujours davantage plus seul¹⁵, il faisait plutôt partie de très nombreux comités de revues (qu'il dirigeait souvent) et de nombreux cercles intellectuels. Il avait le rêve d'établir une communauté...Il a aussitôt pris les devants pour réaliser son désir en fondant de nombreuses revues, en gravitant autour du mouvement surréalisme et communisme – qu'il remet tous les deux en question – et en créant la société secrète d'Acéphale¹⁶. Il était donc à la fois terriblement proche de Nietzsche et loin de lui¹⁷. Nietzsche a fait de nombreuses demandes de mariage sans jamais avoir de succès¹⁸, contrairement à Bataille qui séduisait facilement les femmes¹⁹. Pour aller droit au but quant à la personnalité de l'auteur, sa particularité face à Nietzsche se situe dans son caractère extrême et cela se retrouve dans chacun des thèmes qu'il a approfondis non seulement sur le plan esthétique, mais aussi en ce qui concerne son élaboration théorique mégalomane²⁰.

Bataille n'est pas un philosophe au sens traditionnel de la racine grecque : « amour de la sagesse ou du savoir²¹ ». Bien au contraire, il est un philosophe (si l'on accepte cette dénomination) de l'excès, de l'intensité et de la transgression. Démarche rendue possible par Nietzsche, qui met le corps au centre des préoccupations philosophiques au détriment

¹⁵ Esseulé, Nietzsche écrit « à des lecteurs qui n'existent pas encore », sa démarche est conçue « sous les formes de l'incommutabilité, de l'incompréhension, de la solitude d'une voix dans le désert » in Dorian Astor, *Nietzsche*, Paris, Gallimard, 2011, p. 313.

¹⁶ Voir la biographie de Michel Surya, *Bataille : la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, partie 3, 4 et 5. On y parle de sa relation avec les surréalistes, de la place qu'ont eue les revues qu'il a fondées ou auxquelles il a participé comme Critique, Documents ou Acéphale et bien d'autres projets collectifs.

¹⁷ « La lecture de Nietzsche, Bataille le dit à plusieurs reprises, fut décisive » *Ibid.*, p. 70.

¹⁸ « Des hommes comme Nietzsche ou Paul Rée vivaient dans une véritable misère sexuelle, doublée d'une marginalité sociale [...] et [d']une détresse générée par la solitude et sans doute l'abstinence » in Dorian Astor, *Nietzsche*, Paris, Gallimard, 2011, p. 242.

¹⁹ Toujours selon la très complète biographie de Michel Surya, *Georges Bataille : La mort à l'œuvre*, il ressort que, outre la fréquentation constante des bordels, Bataille n'a pas eu à subir les mêmes problèmes que Nietzsche. Cela n'est pas anecdotique puisque son œuvre est fondamentalement basée sur l'érotisme. Si Nietzsche fut l'ombre sous laquelle s'est situé Bataille, le vécu des deux penseurs diffère néanmoins radicalement.

²⁰ L'œuvre est immense : littérature, histoire de l'art, critique littéraire, journal, poèmes, philosophie, phénoménologie, psychanalyse, sociologie, anthropologie, économie, etc. Bataille, après sa lecture de Hegel, a réfléchi à cette volonté d'être tout à l'image de Dieu, il a alors, dialectiquement toujours, opposé au Savoir Absolu de Hegel l'idée du non-savoir propre à l'expérience mystique. À ce sujet, il faut s'aventurer dans le chapitre huit sur le Savoir Absolu de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Flammarion, 2012., ainsi que lire Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954. Nous y reviendrons assurément dans le chapitre 4.

²¹ Jacqueline Picoche, *Dictionnaire étymologique du français*, Paris, Robert, 2010, p. 727.

de l'âme ou de l'esprit²². Mais Bataille va plus loin, car ce sont maintenant les déjections et les souillures qui importent, comme si la simple matérialité de l'existence ne lui suffisait pas : il a alors voulu placer la philosophie dans ce que j'appellerais un « sous-matérialisme ²³».

Ainsi, Bataille est inqualifiable, car on ne peut pleinement caractériser son travail qui est toujours hybride, voire intentionnellement truffé de fausses pistes, brouillon, brumeux. C'est de la vie et de son expérience totale que Bataille parsème ses textes. Son œuvre se veut soucieuse de transmettre l'intensité effervescente de l'existence dans des formules qui emprunte à la fulguration de la foudre. Lire Bataille ne s'apprend pas, c'est plutôt une expérience décisive qui s'incarne, elle qui est insoutenablement réelle, tragiquement réelle. Toute l'œuvre de Bataille est la construction d'une théorie aporétique qui se supprime elle-même lors de son énonciation : le trop-plein de vie laisse entrevoir la mort qui dans son secret fascine. Le lecteur se transmue en un promeneur solitaire dont les traces de pas dans la neige sont recouvertes par de nouveaux flocons... Dans les pas de Bataille ou mieux encore à ses côtés, c'est la nuit qui fait la tombe.

1.2 Les débuts : initiation à la transgression chez Bataille.

Né en 1897 d'un père aveugle et paralytique, Joseph-Aristide Bataille (1851 – 1915), et de Marie-Antoinette Tournadre (1865 – 1930), et mort en 1962, Bataille²⁴ est un penseur et un écrivain français. Alors qu'il n'a que 3 ans, la famille déménage à Reims.

²² Il suffit de comprendre que Nietzsche a bâti sa pensée en réaction à ses problèmes de santé. Ce qui place le corps au centre de ses préoccupations philosophiques. En tant qu'un des premiers découvreurs de l'inconscient, Nietzsche réalise que « tout ce que le cerveau lui refuse demeure caché dans la vie corporelle, cette plus grande intelligence que le siège de l'intelligence : tout le mal, toute la souffrance résultent de cette querelle entre la pluralité du corps avec ses mille velléités pulsionnelles et l'obstination interprétative du sens cérébral : c'est du corps, c'est du *soi* que jaillissent les forces créatrices, les évaluations : c'est de leur *inversion cérébrale* que naissent les spectres mortels, à commencer par l'illusion d'un moi volontaire, d'un esprit « dépourvu de soi » [...] le *Soi* enfin n'est dans le corps, qu'une extrémité *prolongée* du *Chaos* – les impulsions, ne sont sous une forme organique et individuée, que délégués par le *Chaos*. Cette délégation devient l'interlocutrice de Nietzsche. Du haut de la citadelle cérébrale, de la sorte investie, elle se nomme *folie*. » in Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969, pp. 58-59.

²³ Je développe le concept du sacré sale dans le chapitre 3.

²⁴ Les faits saillants de la vie de Bataille que nous évoquerons dans ce qui suit s'appuient sur la très complète biographie de Michel Surya, *Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012., ainsi que sur Michel Surya, *Sainteté de Bataille*, Paris, Éditions de l'éclat, 2012.

Après une enfance marquée par la situation de son père (c'est la syphilis qui aurait causé sa cécité et sa paralysie), la Première Guerre mondiale éclate, alors que le fils aîné de la famille, Martial, est appelé aux combats. Durant cette même guerre, les Allemands gagnent peu à peu le territoire français, ce qui pousse le jeune Bataille et sa mère à quitter Reims. Étant donné que son père est aveugle et paralysé, la famille dut abandonner Joseph-Aristide Bataille, qui meurt la même année soit en 1915²⁵. La mère et le fils se retrouvent alors à Riom-ès-Montagnes. Bataille à ce moment-là est étudiant et il croit aussi en Dieu, souhaitant même consacrer sa vie à la religion. Mais sa foi sera de plus en plus mise à l'épreuve avec les lectures qu'il fait à la même époque de Nietzsche et de Dostoïevski, par des rencontres décisives comme celles d'Alfred Métraux et de Léon Chestov ainsi que par des événements traumatisants²⁶.

Pour initier dès maintenant le lecteur à l'inconfort (qui n'est rien sinon une mise en question) que créent les textes de Bataille, allons-y d'une histoire qui n'a pas été démentie et qui concerne justement sa famille proche. La mère de Bataille meurt en 1930. Bataille a vécu avec elle jusqu'à ses 31 ans. Événement triste, mais qui devient très sordide lorsque Bataille relate une de ses transgressions les plus malades :

« je me suis branlé nu, dans la nuit, devant le cadavre de ma mère²⁷ » et il affirme ensuite *« mon père m'ayant conçu aveugle (aveugle absolument), je ne puis m'arracher les yeux comme Œdipe. J'ai comme Œdipe deviné l'énigme : personne n'a deviné plus loin que moi²⁸. »*

Cette violence symbolique n'est pas gratuite ni anecdotique. Nous allons bien le voir tout au long de notre effort explicatif de la pensée de Bataille : il y a une *pensée*, un *art* qui émerge de la transgression et de sa violence. Le dérangement intérieur qui, pour

²⁵ « Le 6 novembre 1915, dans une ville bombardée, à quatre ou six kilomètres des lignes allemandes, mon père est mort abandonné. Ma mère et moi l'avons abandonné, lors de l'avance allemande, en 14. Nous le laissâmes à la femme de ménage. Les Allemands occupèrent la ville, puis l'évacuèrent. Il fut alors question de retour : ma mère, n'en pouvant supporter l'idée, devint folle. Vers la fin de l'année, ma mère guérit [...] rarement nous ne recevions des lettres de mon père, il déraillait à peine. Quand nous le sûmes mourant, ma mère accepta de partir avec moi. Il mourut peu de jours avant notre arrivée, réclamant ses enfants : nous trouvâmes un cercueil vissé dans la chambre. » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 3 (Le petit)*, Paris, Gallimard, 1971, p. 60 et 61.

²⁶ Pensons à la mort de son père, la Première Guerre mondiale ou l'événement de la corrida, en Espagne où la corne d'un taureau a crevé l'œil d'un toréador. Bataille revient d'ailleurs sur ce moment dans son livre *Histoire de l'œil* (1928).

²⁷ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 3 (Le petit)*, Paris, Gallimard, 1971, p. 60.

²⁸ *Idem*.

dire vrai, est en effet autodestructeur a néanmoins l'avantage de placer la pensée dans une zone qui est – lorsque l'occasion s'impose brutalement, puisque personne ne désire ressentir le malaise et la peur qui en résulte – rejetée, refoulée, niée, maudite... Cette fois la frayeur est assumée et parfois même voulue allant même jusqu'à être forcée, et c'est justement parce que personne n'ose transgresser autant les interdits que plusieurs réalités marginales restent mal comprises, encore qu'elles soient pourtant toujours vécues. C'est donc le point de départ de l'auteur français : penser, créer à partir de cette zone d'ombre.

1.3 Le surréalisme et le monde des revues.

Dans les années 20 et 30, Bataille, au lieu de se laisser impressionner naïvement par des figures ayant une grande notoriété comme Tristan Tzara et André Breton, avait déjà un regard critique sur le dadaïsme et le surréalisme. Bataille est à Paris au milieu des années 20 et il fréquente les milieux surréalistes qui prédominaient à ce moment-là. Mais il ne fait pas que cela : il va d'un bordel à l'autre et boit beaucoup, bref il commence à mettre à l'épreuve son corps dans une série de fêtes qui ne cesseront à peu près pas. Bataille a la réputation d'être un philosophe débauché et certains, s'en inquiétant, le réfèrent à Adrien Borel, un psychanalyste²⁹. La psychanalyse peu orthodoxe que fera Bataille le poussera à écrire son premier livre, en 1928, *Histoire de l'œil* sous le pseudonyme de Lord Auch.

Dans les années 30, Bataille participera à de nombreuses revues qui ont un rôle bien précis dans le monde intellectuel et dans la vie de l'auteur. La revue *Documents* se veut une charge contre le surréalisme de Breton tout en mettant de l'avant l'histoire de l'art (Pablo Picasso, Salvador Dalí) et l'ethnologie (Claude Lévi-Strauss). Il y a eu aussi la revue *Minotaure* dans laquelle Bataille publie un texte qui sera repris dans *L'expérience intérieure* (1954) et le *Bleu du Ciel* (1957). Dans un bref moment de sa vie où Bataille était plus politique, il a collaboré à des revues plus engagées, comme *La critique sociale* et *Contre-Attaque*. Ses contributions se positionnent principalement contre le surréalisme de Breton et pour une conception du communisme qui lui est propre. Mais son apport le plus

²⁹ C'est ce même Adrien Borel qui fera découvrir à Bataille l'image du lingchi (appelé le supplice des « Cent morceaux ») de Fou-Tchou Li qui obsédera Bataille.

important est celui de la revue *Acéphale*, aux accents très nietzschéens, qu'il fonde avec ses amis les plus proches. La force de la revue est surtout sa transformation en la communauté d'*Acéphale*³⁰. Cette société secrète³¹ sera soumise au serment du silence, mais nous savons qu'il y avait en son sein des rites religieux organisés par Bataille. Il aurait même voulu fonder une religion en se proposant lui-même en sacrifice³², même s'il a fini par mépriser ses intentions de l'époque³³. D'une façon moins flamboyante, Bataille continue à écrire dans d'autres revues comme le *Collège de sociologie* et par la suite dans *Critiques*, qu'il fonde avec Maurice Girodias.

1.4 Les publications d'après-guerre et la mort.

Ainsi, Bataille écrit beaucoup pour *Critiques*, qu'il dirige également, et, étant attentif au climat social de la Deuxième Guerre mondiale et par la suite au Plan Marshall, il publie un ouvrage d'économie en 1947, *La part maudite*. Pendant la Deuxième Guerre

³⁰ « L'homme a échappé à sa tête comme le condamné à la prison. Il a trouvé au-delà de lui-même non Dieu qui est la prohibition du crime, mais un être qui ignore la prohibition. Au-delà de ce que je suis, je rencontre un être qui me fait rire parce qu'il est sans tête, qui m'emplit d'angoisse parce qu'il est fait d'innocence et de crime : il tient une arme de fer dans sa main gauche, des flammes semblables à un sacré-cœur dans sa main droite. Il réunit dans une même éruption la Naissance et la Mort. Il n'est pas un homme. Il n'est pas non plus un dieu. Il n'est pas moi mais il est plus moi que moi : son ventre est le dédale dans lequel il s'est égaré lui-même, m'égare avec lui et dans lequel je me retrouve étant lui, c'est-à-dire monstre. » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 1 (La conjuration du sacré)*, Paris, Gallimard, 1970, p. 445.

³¹ « **NOUS SOMMES FAROUCHEMENT RELIGIEUX** et, dans la mesure où notre existence est la condamnation de tout ce qui est reconnu aujourd'hui, une exigence intérieure veut que nous soyons également impérieux. Ce que nous entreprenons est une guerre. Il est temps d'abandonner le monde des civilisés et sa lumière. Il est trop tard pour tenir à être raisonnable et instruit - ce qui a mené à une vie sans attrait. Secrètement ou non, il est nécessaire de devenir tout autres ou de cesser d'être. » *Ibid.*, p. 443.

³² « Le projet d'*Acéphale* était aussi celui d'une religion [...qui se voulait] du côté des dieux aztèques, ces dieux « féroces et malveillants » qui l'ont si vivement impressionné, du côté des sacrifices rituels pratiqués par ce peuple plus qu'aucun autre heureux de sa familiarité avec la mort la plus violente, du côté aussi du supplice chinois souffert par Fou Tchou Li (le supplice des *Cent morceaux*), du côté de la notion de dépense improductive empruntée à Mauss, du côté des potlachs jusqu'ici évoqués par Bataille...bref, du côté de tout ce qui faisait effraction dans l'homme réveille en lui l'être et le porte à l'état de la plus intense présence au monde. Mais ne peut porter à cet état que l'érotisme le plus déchaîné et la mort la plus noire. Si *Acéphale* fut une religion (ou tenta de l'être) c'est au sens où elle voulut faire à la mort une place qu'aucune autre ne lui a faite » Michel Surya, *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 287 et 289.

³³ Aujourd'hui rien ne paraît plus loin de moi que le propos de fonder une religion [...] Non seulement l'intention est comique, non seulement mon intention actuelle se fonde sur le sentiment de profond ridicule que j'en ai gardé, mais la fondation et l'effort qu'elle demande vont à l'opposé de ce que j'appelle la « religion ». Tout ce que nous pouvons faire est de la chercher. Non de la découvrir. » Georges Bataille, *Œuvres complètes (Tome 8)*, Paris, Gallimard, 1976, p. 371 in *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 293.

mondiale, Bataille écrit aussi *La Somme athéologique*³⁴ qui regroupe plusieurs ouvrages mêlant récits d'expériences mystiques, phénoménologie, sciences religieuses, sociologie, histoire, journaux de guerre, etc. Il écrit aussi dans les mêmes années d'autres récits de fiction comme *Madame Edwarda* (1941)³⁵, *L'abbé C* (1950) ainsi qu'un recueil de poésie *L'Archangélique* (1944). Il fait d'ailleurs dans ces mêmes années la rencontre de Maurice Blanchot, avec qui il développe une amitié profonde³⁶, si bien qu'il y a plusieurs échos entre la pensée de l'un et de l'autre comme si les auteurs cheminaient parfois ensemble³⁷. Il y aura par la suite, dans les années 50, la rédaction de trois ouvrages fondamentaux dans l'univers thématique de Bataille qui sont *L'érotisme* (1957), *Les larmes d'Éros* (1961) et également *L'histoire de l'érotisme* (1976). Ajoutons d'autres ouvrages primordiaux comme *Théorie de la religion* (1973) et la *Souveraineté* (1976). En revanche, presque aucun de ses livres ne paraîtra dans leur version définitive (Bataille étant un être plutôt brouillon), mais sa présence dans le milieu des revues a eu au moins l'avantage de les publier de façon fragmentaire.

Il écrit aussi sur l'art avec *Lascaux* et *Manet*, ainsi que sur la littérature avec *La littérature et le mal*. Et alors qu'un éditeur qu'il connaît bien, Jean-Jacques Pauvert, se fait traduire en justice pour avoir édité des livres du Marquis de Sade, Bataille vient témoigner au procès en faveur de l'éditeur. La place de Sade dans le champ littéraire de Bataille n'est pas non plus à négliger : il y a bel et bien cette même volonté de transgression dans les

³⁴ Il s'agit de *L'expérience intérieure* (1954), *Méthode de méditation* (1947) et son *Post-Scriptum* (1953), *Le coupable* suivi de *L'alléluia* (1961) et *Sur Nietzsche* (1945).

³⁵ Dans une édition clandestine signée Pierre Angélique.

³⁶ « mon amitié complice : c'est là ce que tout mon humeur apporte aux autres hommes » et « ... amis jusqu'à cet état d'amitié profonde où un homme abandonné, abandonné de tous ses amis, rencontre dans la vie celui qui l'accompagnera au-delà de la vie, lui-même sans vie, capable de l'amitié libre, détachée de tous liens ». En exergue de Maurice Blanchot, *L'amitié*, Paris, Gallimard, 1973, p. 7 (du document pdf). Spécifions que cette citation attribuée à Bataille ne semble pas être parue dans l'un de ses ouvrages. Il est possible que cette citation soit de Blanchot, mais qu'il ait posé la signature de Bataille à la fin ou encore qu'elle ne provienne pas d'une source écrite.

³⁷ « En dehors des notes de ce volume, je ne connais que *Thomas l'obscur*, où soient instantes, encore qu'elles y demeurent cachées, les questions de la nouvelle théologie (qui n'a que l'inconnu pour objet). D'une façon toute indépendante de son livre, oralement, de sorte cependant qu'en rien il n'ait manqué à au sentiment de discrétion qui veut qu'après de lui j'ai soif de silence, j'ai entendu l'auteur poser le fondement de toute vie « spirituelle », qui ne peut : - qu'avoir son principe et sa fin dans l'absence de salut, dans la renonciation à l'espoir, - qu'affirmer de l'expérience intérieure qu'elle est l'autorité (mais toute autorité s'expie), - qu'être contestation d'elle-même et non-savoir. » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 120.

deux univers artistiques³⁸. Mais comme il fallait s'y attendre, la rage et la radicalité de Bataille le poussent à être isolé à la fin de sa vie³⁹. Ce qui se ressent le plus, tout au long de cette œuvre vaste et dense, est qu'il « voulut voir comment on meurt [,] il voulut savoir comment le corps s'effondre, et comment, dans un corps, une conscience s'effondre [,] il voulut savoir comment la pensée, à l'intérieur d'elle-même, fait naufrage [...en] se regardant sombrer ⁴⁰ ». L'effondrement finira par avoir lieu, le 9 juillet 1962, après être sombré dans le coma.

1.5 Caillois et le sacré de la guerre. Bataille et la politique : ni fasciste, ni communiste, ni idéaliste, ni capitaliste.

Doit-on s'étonner qu'une œuvre comme celle de Bataille soit contemporaine des carnages de la première moitié du vingtième siècle? Le climat dans lequel Bataille pense trouve de nombreux échos dans l'histoire des religions. De ceux qui furent proches de Bataille et de ceux qui gravitèrent autour du même univers conceptuel, il y a Roger Caillois. Au moment où Bataille réfléchit au sacrifice chez les aztèques⁴¹ et expérimente le supplice mystique⁴², nombre incalculable de civils et de soldats sont tués et torturés lors de la Deuxième Guerre mondiale. Même s'il était absent au front lors de son déroulement

³⁸ Nous y revendrions au chapitre 2 avec sa lecture de Sade et Nietzsche.

³⁹ « Il semble décidément que la solitude n'ait pas été évitable[.] » Michel Surya, *Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 558.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 560.

⁴¹ Je pense principalement à Georges Bataille, *La part maudite* précédé de *La notion de dépense*, Paris, Éditions de Minuit, 1949.

⁴² C'est le chapitre 2 de Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, 1954. Notre chapitre 4 analysera d'ailleurs la dimension mystique de l'œuvre de l'auteur.

(invalidé à cause de sa santé), la guerre relève pour lui, comme pour Roger Caillois⁴³, du sacré⁴⁴. Si Bataille est fasciné par la guerre⁴⁵, c'est par son caractère tragique⁴⁶.

Mais la guerre, dans son sens primitif, n'est pas du tout la même que celle du vingtième siècle. À l'origine, la guerre n'était pas étrangère au jeu et elle était loin d'être aussi extrême qu'aujourd'hui, puisque la fête, plus puissante que la guerre, avait le pouvoir d'interrompre les conflits⁴⁷. C'est ainsi que Caillois explique la transformation graduelle de la guerre dans son sens primitif vers la guerre dans son sens moderne :

« Simultanément, on constate l'élimination progressive de tout élément chevaleresque ou réglé. La guerre s'en trouve en quelque sorte épurée et

⁴³ Même la fête (Bataille développe davantage cet aspect que Caillois) ne peut pas être aussi puissante que la guerre lorsqu'il s'agit de la puissance du sacré et de la mobilisation humaine. Voir : Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950. Je pense surtout à la section : Guerre et Sacré, pp. 219 – 242 dont nous allons présenter les points essentiels dans cette section.

⁴⁴ Dans la guerre, nous dit Roger Caillois, « de nouveau l'homme se trouve libéré des interdictions que lui imposent la coutume que lui la coutume et l'éducation. C'en est fini de s'incliner de la mort et de l'honorer, tout en dissimulant son horrible réalité à la vue comme à la pensée. Elle est là sans ornement, ni rien qui la farde ou la protège. C'est l'heure où l'on peut impunément saccager et salir cet objet de haute révérence, la dépouille mortelle de l'homme. Qui se priverait d'une telle revanche, d'une telle profanation? Toute chose que l'on estime sacrée la réclame à la fin. En même temps qu'elle fait trembler, elle veut la souillure et appelle le crachat. » *Ibid.*, p. 227.

⁴⁵ Dans notre chapitre 4 sur le mysticisme, nous analyserons la *Somme athéologique* de Bataille en entier qui contient *L'expérience intérieure*, *Méthode de méditation*, *Le coupable*, *L'Alléluia* et *Sur Nietzsche*, écrit pendant la Deuxième Guerre. D'ailleurs, le premier titre : L'expérience intérieure fait écho à un ouvrage de Ernst Jünger : *Le combat comme expérience intérieure*, Paris, Christian Bourgois, 2008. Le livre relate l'expérience spirituelle de l'auteur après avoir combattu durant la Première Guerre mondiale. Cet écrivain, Bataille l'a évoqué une seule fois en disant : « L'érotisme excède les forces humaines. Ce que Juenger [sic] a dit de la guerre, le réveil sous la table au milieu des débris, est à l'avance donné dans le tourment, sans apaisement imaginable, en jeu dans toute orgie. » Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 26. Insistons aussi sur la place primordiale de la guerre dans son œuvre : « La date à laquelle je commence d'écrire (5 septembre 1939) n'est pas une coïncidence. Je commence en raison des événements, mais ce n'est pas pour en parler. J'écris ces notes incapables d'autre chose. Il me faut me laisser aller, désormais, à des mouvements de liberté, de caprice. Soudain, le moment est venu pour moi de parler sans détour [...] Personne ne prend la guerre aussi follement : je suis *seul* à le pouvoir; d'autres n'aiment pas la vie avec une ivresse assez suppliciente, ne peuvent se reconnaître dans les ténèbres d'un mauvais rêve. Ils ignorent les chemins de somnambule qui vont d'un rire heureux à l'excitation sans issue. Je ne parlerai pas de guerre, mais d'expérience mystique. Je ne suis pas indifférent à la guerre. Je donnerai volontiers mon sang, mes fatigues, qui plus est, ces moments de sauvagerie auxquels nous accédons au voisinage de la mort... » *Ibid.*, p. 23 et 25.

⁴⁶ « Les guerres sont pour le moment les plus forts stimulants de l'imagination, maintenant que les extases et les terreurs du christianisme ont perdu leur vertu » Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance Tome 2*, Paris, Gallimard, 1995, p. 292.

⁴⁷ « [L]a fête interrompt également les hostilités. Elle réconcilie passagèrement les pires ennemis, qu'elle convie à fraterniser dans la même effervescence. Encore dans l'Antiquité, les Jeux Olympiques suspendent les querelles et le monde grec entier communie alors dans une allégresse temporaire qui protègent les dieux. » Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950, p. 238.

rendue à sa parfaite essence. Elle se trouve dépouillée de tout apport étranger à son être véritable, libérée de ce mariage bâtard qu'elle avait contractée avec l'esprit de jeu et de compétition [...elle qui] avait de la façon la plus paradoxale admis[e] la loyauté, le respect de l'adversaire, banni l'emploi de certaines armes, de certaines ruses, de certains coups, établi l'usage d'un cérémonial compliqué, d'une étiquette rigoureuse où l'on s'appliquait à rivaliser de bonnes manières autant que de bravoure et d'audace ⁴⁸».

Ainsi la guerre telle qu'on la connaît au vingtième siècle, la guerre violente, la guerre meurtrière, la guerre totale qui a des enjeux matériels et politiques n'a rien à voir avec la loyauté et le respect : il s'agit essentiellement de tuer le plus possible, peu importe de quelle façon. Pourtant cette forme de guerre a un caractère sacré. L'humanité y participe sans compter à travers une dépense folle et infinie. La guerre est comparable symboliquement à « une déesse de la fécondité tragique ⁴⁹ » de par son principe de destruction absolue. Le sacré se manifeste lorsqu'il y a une inversion de l'ordre du monde commun. Dans la fête et dans la guerre « sont permis les actes qui sont tenus en dehors [de la fête et de la guerre] pour les plus francs sacrilèges et pour les crimes les plus inexcusables : ici l'inceste est soudain prescrit et là le meurtre recommandé ⁵⁰ ». Ce qui fascine dans la guerre, ce qui fait d'elle l'ivresse la plus pure réside dans le fait que « le meurtre dans la guerre est acte de résonnance religieuse ⁵¹ ». Le sentiment que provoque la guerre fait resurgir pour ceux qui la vivent une émotion religieuse profondément enfouie qui n'est pas présente habituellement en temps de paix : sorte d'instinct de survie sacralisé par l'inversion des normes sociales : permis de tuer, de piller, de violer, etc. On encourage dorénavant le déchaînement, la transgression.

Ce passe-droit temporaire des pulsions et des instincts les plus irrationnels qui apparaissent durant la guerre est avant tout une lutte de pouvoir : il ne faut pas en être dupe. Le communisme et le fascisme (ainsi que les courants politiques qui en ont dérivé) ont eu, selon nous, autant de pouvoir de mystification sur les masses que les religions. Le communisme et le fascisme instrumentalisent cette même émotion religieuse qui se dévoile

⁴⁸ *Ibid.*, p. 234 et 235.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 231.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 224.

⁵¹ *Ibid.*, p. 226.

durant la terreur des combats. C'est dire que le langage idéologique totalitaire n'est rien s'il ne suscite pas les passions les plus grégaires. Le sursaut de la fougue religieuse doit être aussitôt dompté et centralisé par les pouvoirs totalitaires. Ce sera justement la prise de conscience de la formation de ces dictatures (avant la vaste majorité de ses contemporains) qui placera Bataille dans une position de non-engagement. Ce qui explique pourquoi Bataille :

« ne dit là cependant que ceci : c'est en fin de la politique [et c'est la] raison pour laquelle il rompt avec. Qu'il rompt avec elle en effet avec violence. Parce que c'est la violence (fasciste) qui constitue alors le point de rupture (irrévocable) avec toute politique. Il ne rompt pas cependant au point de ne pas voir ni représenter que la politique se perpétue et s'achève dans la violence; que la violence est la perpétuation s'achevant de la politique (leçon hégéliano-kojévienne⁵², mais inversée : l'histoire serait finie à son achèvement – violent – près). Ce qui voudrait dire : il n'y a qu'une autre violence à pouvoir faire que cette fin ne soit pas entière, irrévocable. Croire encore que la politique pourrait... : enfantillage ! N'y plus croire : monstruosité ! Parce que c'est une monstruosité elle-même (celle du fascisme) qui oblige à n'y plus croire !⁵³».

Et comme avec Nietzsche, il faut prendre le temps de le dissocier de certaines associations faciles qu'un lecteur, ayant une grille d'analyse idéologique prédéfinie, s'empresserait d'effectuer. Bataille méprise le fascisme. L'auteur fut l'un des premiers (et rares...), notamment avec la revue *Acéphale*, à arracher des mains des nazis les interprétations fascisantes et antisémites de Nietzsche. La sœur de Nietzsche, Elisabeth Förster-Nietzsche (que le philosophe allemand détestait), avait osé, dans les années 30, recevoir Hitler au Nietzsche-Archiv et faire passer son frère pour un protonazi⁵⁴ : rien de plus vil pour le destin d'une pensée que d'être forcée à ce traitement immonde⁵⁵ ...

⁵³ Michel Surya, *Sainteté de Bataille*, Paris, Éditions de l'éclat, 2012, p. 65 et 66.

⁵⁴ C'est aussi le remaniement fallacieux de textes inédits de Nietzsche qu'elle a regroupés. Il faudra attendre les nouvelles éditions critiques deazzino Montinari et Giorgio Colli pour rectifier les faits : Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance (tome 1 et 2)*, Paris, Gallimard, 1995.

⁵⁵ « Elisabeth Förster-Nietzsche meurt le 9 novembre 1935. Peu avant sa mort, remerciant le Führer pour son action en faveur de son frère, elle déclarera devant la presse voir en lui l'incarnation du « Surhomme » nietzschéen (*Der Montag*, 7 juillet 1935). Elle aura droit à des funérailles nationales sur ordre du Führer, le 11 novembre 1935, date anniversaire de l'accession de Hitler au pouvoir. » Curnier, Jean-Paul. Nietzsche: pensée, destin, métamorphose. (D'une vérité qui nous importe) », *Lignes*, vol. 7, no. 1, 2002, pp. 143-158.

Bataille rejette aussi le communisme⁵⁶ et la naïveté de l'idéalisme⁵⁷. L'attrait de la révolution n'est pas constamment au centre de sa pensée. Il ne croit pas non plus, contrairement à Jean-Paul Sartre, qui faisait autorité dans le milieu intellectuel français de l'époque, à la place absolue de l'engagement dans l'art⁵⁸. Bataille n'a pas davantage de respect pour le monde bourgeois, dans lequel il voit une profonde aliénation au monde matériel. Bataille vantera plutôt la notion de dépense et sa part maudite⁵⁹, et ne cachera pas tout son dégoût envers le principe d'accumulation des richesses du capitalisme. Ni fascisme, ni communisme, ni idéalisme, ni capitalisme (mise à part son adhésion temporaire à un communisme atypique et son approbation au plan Marshall américain).

[En ligne] Curnier, Jean-Paul. « Nietzsche: pensée, destin, métamorphose. (D'une vérité qui nous importe) », Lignes, vol. 7, no. 1, 2002.

⁵⁶ Tout de même, il y a eu un moment dans la vie du penseur français où l'engagement politique envers cette cause fut bien réel notamment lorsqu'il participait au Cercle communiste démocratique. Mais il faut bien se douter que Bataille ne faisait pas l'unanimité comme en témoigne Simone Weil : « *Comment cohabiter dans une même organisation révolutionnaire quand on entend de part et d'autre part révolution deux choses contraires? La révolution est pour lui le triomphe de l'irrationnel, pour moi du rationnel, pour lui une catastrophe, pour moi une action méthodique où il faut s'efforcer de limiter les dégâts, pour moi la libération des instincts et notamment de ceux comme considérés comme pathologiques, pour moi une moralité supérieure? Quoi de commun?* » Simone Pétrement, *Vie de Simone Weil*, brouillon de lettre au Cercle, tome 1, Paris, Fayard, p. 422, 1997 in Michel Surya, *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 197.

⁵⁷ Par exemple, « Bataille, l'un des rares à n'appartenir à aucun groupe, fut lui aussi convié [à un symposium organisé par Breton]. L'occasion lui était donnée de nouveau, en 1929, de se rapprocher des surréalistes et de Breton, de faire allégeance; il s'en abstint d'une phrase que Breton ne pourrait pas lui pardonner avant longtemps : " Beaucoup trop d'emmerdeurs idéalistes." » *Ibid.*, p. 139. Ou encore : « Je n'écris pas pour ce monde-ci (survivance – expressément – de celui d'où sortit la guerre), j'écris pour un monde différent, pour un monde sans égards. Je n'ai pas le désir de m'imposer à lui, j' imagine y être silencieux, comme absent. La nécessité de l'effacement incombe à la transparence. Rien ne m'oppose aux forces réelles, aux apports nécessaires : l'idéalisme seul (l'hypocrisie, le mensonge) a la vertu de condamner le monde réel – d'en ignorer la vérité physique. » Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 173.

⁵⁸ « Ainsi le prosateur est un homme qui a choisi un certain mode d'action secondaire qu'on pourrait nommer l'action par dévoilement. Il est donc légitime de lui poser cette question seconde : quel aspect du monde veux-tu dévoiler, quel changement veux-tu apporter au monde par ce dévoilement ? L'écrivain « engagé » sait que la parole est action ; il sait que dévoiler c'est changer et qu'on ne peut dévoiler qu'en projetant de changer [...] pareillement la fonction de l'écrivain est de faire en sorte que nul ne puisse ignorer le monde et que nul ne s'en puisse dire innocent. » Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la littérature*, Paris, Gallimard, 1985, p. 26 (du document epub). L'existentialisme français et le communisme étant, à l'époque, soudé, la conception d'un art qui se doit d'être politique n'y échappait pas. C'est d'ailleurs un euphémisme de dire que cette conception de l'art est toujours très actuelle.

⁵⁹ Georges Bataille, *La part maudite* précédé de *La notion de dépense* (1949). À titre d'exemple, la guerre et la fête sont des dépenses inutiles. D'un point de vue économique, Bataille voudrait réinclure cette idée de dépense improductive (comme avec les sacrifices religieux) au lieu d'une dépense productive unidimensionnelle où seule l'accumulation compte.

Ainsi, c'est avec ce regard lucide que Bataille s'inscrit à sa manière dans son temps : il observe avec désillusion davantage qu'il ne s'engage. Si ces positions théoriques finissent par être reconnues plus largement, ce n'est qu'après sa mort⁶⁰. Il n'est donc pas de son temps⁶¹ ou plutôt il ne l'est pas encore⁶². L'auteur français a été un précurseur de la libération sexuelle, il a remis de l'avant des auteurs comme Nietzsche et Sade, et il a vécu par l'expérience – un fait plutôt rare – une pensée religieuse athée. Mais sa pensée n'aurait pu éclore sans le climat d'effervescence artistique et intellectuel de son époque. Penseur, poète maudit, certes, mais Bataille a toujours voulu faire des rencontres en vue du déploiement de sa propre pensée. Et cela implique une profonde ouverture aux autres artistes et intellectuels de son temps. Sa vie n'a cessé d'en témoigner, malgré les nombreux désaccords. Constat paradoxal venant d'une pensée essentiellement nietzschéenne⁶³ dont on ressent, lors de la lecture, une aridité désertique⁶⁴. Pourtant, dans une perspective généalogique, qui serait Bataille sans la présence de Maurice Blanchot, de Roger Caillois, de Pierre Klossowski, de Michel Leiris, d'André Masson, d'Alexandre Kojève ou même sans André Breton, Jean-Paul Sartre ou Simone Weil ? Si ce constat vaut pour les contemporains de l'auteur, il est encore plus vrai pour d'autres écrivains ou philosophes qu'il n'a pas côtoyés. En ce sens, il nous apparaît maintenant important de présenter deux

⁶⁰ Des intellectuels comme Michel Foucault et Jacques Derrida ont été influencés par Bataille.

⁶¹ Ce n'est pas faute d'avoir essayé : Bataille, contrairement à Nietzsche, ne cesse de créer des communautés intellectuelles ou des revues qui impliquent un bon nombre de ses contemporains, comme je l'ai souligné dans la section 1.2.

⁶² Comme avec Nietzsche qui est assurément le penseur le plus important à ses yeux, celui-ci disait d'ailleurs le 24 septembre 1886 à Malwida von Meysenbug au moment de la parution de son dernier ouvrage : « Je vous envoie donc ces lignes à Rome, où j'ai aussi adressé un livre il y a peu. Son titre est Par-delà bien et mal, prélude à une philosophie de l'avenir. (Pardon ! Cela ne veut pas dire que je vous demande de le lire, encore moins de me livrer vos impressions là-dessus. Disons qu'il pourra être lu vers l'an 2000...) » Cet extrait de la correspondance de Nietzsche est tiré de Friedrich Nietzsche, *Nietzsche*, Paris, Éditions Perrin, 2013, p. 170 (du document epub).

⁶³ « Quand Zarathoustra eut atteint l'âge de trente ans, il quitta son pays natal et le lac de son pays et alla dans les montagnes. Là, il se délecta de son esprit et de sa solitude et ne s'en fatigua pas, dix ans durant. » Incipit de Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Le livre de poche, 1983, p. 17.

⁶⁴ « Je dirai du désert qu'il est le plus entier abandon des soucis de l'« homme actuel », étant la suite de l'« homme ancien », que réglait l'ordonnance des fêtes. Il n'est pas un retour au passé : il a subi la pourriture de l'« homme actuel » et rien n'a plus de place en lui que les ravages qu'elle laisse – ils donnent au « désert » sa vérité « désertique », derrière lui s'étendent comme des champs de cendres le souvenir de Platon, du christianisme et surtout, c'est le plus affreux, des idées modernes. Mais entre l'inconnu et lui s'est tu le piaillage des idées, et c'est par là qu'il est semblable à l'« homme ancien » : de l'univers il n'est plus la maîtrise rationnelle, mais le rêve [...] Il est entre le monde et le « désert » un accord de tous les instincts, des possibilités nombreuses de don de soi, une vitalité de danse. » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 40 - 41.

des influences les plus importantes pour Bataille : Sade et Nietzsche. Implicitement ou explicitement, chacun de ses deux auteurs touche à des éléments fondamentaux qui sont indispensables pour mieux comprendre les ouvrages de Bataille.

Chapitre 2 : Les fondamentaux : Sade et Nietzsche.

« Pour la première fois, la philosophie s'est conçue au grand jour comme le produit d'une maladie, et elle a affirmé effrontément comme pensée logique universelle un système dont la seule caution est la préférence d'un individu aberrant [...] Entre l'homme normal qui enferme l'homme sadique dans une impasse et le sadique qui fait de cette impasse une issue, c'est celui-ci qui en sait le plus long sur la vérité »
Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2016, p. 31 - 32.

« Et lorsque là, transi d'effroi, il découvre qu'à cette limite la logique s'enroule sur elle-même et finit par se mordre la queue – alors surgit une forme de la connaissance, la connaissance tragique, qui réclame, pour être supportable, le remède et la protection de l'art »
Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Paris, Gallimard, 1977, p. 94.

2.1 Présentation. Pourquoi Sade? Pourquoi Nietzsche?

Au-delà de la multiplicité des influences qui ont contribué à faire l'œuvre de Bataille, il nous importe d'aller visiter celles qui sont névralgiques pour l'interprétation de son œuvre. Or, Bataille a touché à bien des domaines d'études. C'est pourquoi nous divisons son œuvre en trois grands blocs distincts. Il y a d'une part les œuvres littéraires. Il y a en second lieu un travail théorique important, où Bataille écrit en tant que sociologue et philosophe. Ajoutons enfin une troisième catégorie, cette fois hybride : je pense surtout à ses œuvres sur l'expérience mystique, qu'il vit subjectivement, théorise objectivement, mais qu'il raconte d'une façon poétique⁶⁵. Sade est essentiel pour ses trois catégories. Mais pour percer la psychologie de Bataille, il faut se référer d'abord et avant tout à Nietzsche. La place accordée au philosophe allemand est immense, et il est vrai que la majeure partie de l'œuvre de Bataille se situe *dans les pas de Nietzsche*.

Notre intention dans ce chapitre est aussi d'essayer de rendre plus instinctif *l'état d'esprit* dans lequel Bataille construit son œuvre. Nous serons alors en parfaite posture pour saisir les motivations et les enjeux qui ont préoccupé, toute sa vie durant, Bataille.

2.2 Sade et la création littéraire : introduction au scandale.

⁶⁵ Nos chapitres 3 et 4 portent essentiellement sur la deuxième et troisième catégorie d'ouvrages qu'a réalisés Bataille.

Comment aborder un écrivain qui a transposé sur papier les instincts et les pulsions les plus monstrueuses qui soient? Comment parler d'une œuvre qui est si brutale qu'il en a été dit : « il suffirait de garder quelques instants entre leurs mains cette œuvre maudite pour que se réalise l'orgueilleuse parole de Rousseau : toute jeune fille qui de ce livre lira une seule page sera perdue⁶⁶ » ? L'interdit, la transgression, le sacré, les excès⁶⁷, le pathologique, la sexualité hors contrainte, amoral, destructrice, la passion du scandale, de la souillure, jouir de la souffrance infligée à autrui et jouir de recevoir cette même souffrance venant de l'autre⁶⁸, dans une pure acceptation⁶⁹ conduisant à un mécanisme de répétition obsessionnelle (le crime)⁷⁰, sont autant de thèmes qu'ont en commun Sade et Bataille, mais à divers degrés. Bataille reste, malgré tout, loin de Sade quant à son rapport à la transgression, étant donné que le second a poussé les possibilités de l'abjection à un stade inatteignable⁷¹. C'est pourquoi, on est dégoûté par la cruauté *inassouissable* de Sade, mais il demeure néanmoins, comme l'affirme Blanchot, qu'on « ne peut [...] s'empêcher de faire entendre discrètement ce vœu : Ah, en Sade, [au] moins, respectez le scandale⁷² ».

En effet, Sade fut l'un des rares à donner une voix à l'inhumain. Il ne s'agit évidemment pas d'approuver ce qui est représenté dans les romans de cet auteur, mais plutôt de se questionner sur ce que peuvent cacher de telles forces obscures. Leurs manifestations dans l'imaginaire ou le réel choquent et ne donnent pas toujours envie d'aller plus loin. Pourtant si ces violences prennent effectivement forme, c'est qu'elles ont

⁶⁶ Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2016, p. 11 (de l'édition en pdf).

⁶⁷ « Et tout est bon quand il est excessif. » Marquis de Sade, *Œuvres tome 3, (Histoire de Juliette)*, Paris, Gallimard, 1998, p. 387 (de l'édition epub).

⁶⁸ « Je suis heureux du mal que je fais aux autres comme Dieu est heureux de celui qu'il me fait », *Ibid.*, p. 534.

⁶⁹ C'est pourquoi « Sade, au lieu de s'engager dans la voie qu'a cherchée Schopenhauer, ouvre celle où aboutira Nietzsche : l'acceptation du Samsara – de l'éternel retour de l'identique. » Pierre Klossowski, *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe scélérat*, Paris, Seuil, 1967, p. 84 (de l'édition numérique).

⁷⁰ « Dès que l'on rejette la représentation de Dieu incarné une fois pour toutes en l'homme, l'idée d'une réincarnation pour épuiser ce qu'il reste de péché à commettre, comme le besoin de recommencer indéfiniment le péché » *Ibid.*, p. 130.

⁷¹ Il ne s'agit pas de s'amuser puérilement à trouver lequel des deux a poussé les plus loin l'ignominie, mais bien de situer la valeur philosophique liée à la mise en scène des transgressions.

⁷² Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2016, p. 12 (de l'édition numérique).

une réalité intérieure existante⁷³, mais qui est difficilement saisissable parce que cette même intériorité est d'emblée irrationnelle ou chaotique. On sait, en revanche, avec Bataille, que toute cette part obscure de la conscience est intimement liée à des aspects religieux. Il s'agit toujours d'essayer de penser ce qui est par nature impensable. Sade le fait par la voie de la fiction. S'il a exprimé sous tous les angles l'obscurité de la conscience, alors Bataille fut celui qui la dévoila au grand jour à travers « la transgression [...en tant qu'] acte sacré ⁷⁴».

2.3 Portrait de Sade : la pègre⁷⁵ de la perversion et la négation de tout.

Il importe pour notre analyse d'appréhender Sade à partir d'auteurs qui sont contemporains de Bataille et qui usent des mêmes méthodes d'analyse que lui. Qui de mieux que Maurice Blanchot et Pierre Klossowski pour lire Sade, eux qui étaient de bons amis de Bataille à la même époque ? Sade durant la première moitié du 20^e siècle a suscité un vif intérêt. D'abord le manuscrit perdu des *120 journées de Sodome* fut retrouvé et publié pour la première fois en 1904. Racheté par Maurice Heine, un ami de Bataille, il publie l'ouvrage à partir de 1931 jusqu'en 1935. Le livre est aussitôt soumis à la censure à cause de son caractère profondément scandaleux. Sade fait grand bruit. Parmi ses défenseurs de la même époque, on peut ajouter Guillaume Apollinaire, Paul Éluard et André Breton. La personnalité de l'auteur et le contenu complètement transgressif de Sade avait tout pour plaire au mouvement surréaliste. Ayant lui-même fait partie de la société secrète de Bataille, Klossowski s'intéresse aussi à Sade et à son obsession pour la transgression. Et Bataille inclut dans sa pensée des discussions avec Blanchot qu'il tient en haute estime. Le lien entre Blanchot, Klossowski, Bataille et Sade est donc très présent.

*

⁷³ « L'homme normal sait que sa conscience devait s'ouvrir à ce qui l'avait le plus violemment révolté : ce qui, le plus violemment, nous révolte, est en nous », dans Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 218. Je souligne.

⁷⁴ Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Gallimard, 1976, p. 78.

⁷⁵ « Le passé a laissé des survivances, mais la pègre seule, assez massivement, du fait que sa violence sournoise échappe au contrôle, maintient l'exception d'énergies que le travail n'absorbe pas. » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 183.

Emprisonné, Sade écrit *Les 120 journées de Sodome*⁷⁶. C'est un roman répétitif et ignoble par son contenu. Essentiellement, c'est l'histoire d'une forme de gangstérisme avant l'heure⁷⁷, dont le but n'est toutefois pas le profit monétaire, mais la jouissance sexuelle la plus vicieuse qui soit. C'est donc un groupe de nobles et de puissants qui piègent des innocents selon des critères physiques et psychologiques très stricts. Une fois que les victimes sont sélectionnées, elles se retrouvent dans un château barricadé où tout a été calculé dans les moindres détails pour qu'il soit totalement impossible de s'enfuir ou encore de recevoir de l'aide du monde extérieur. Elles sont donc dorénavant les esclaves de ces nouveaux maîtres⁷⁸. S'en suivent des tortures inimaginables⁷⁹ produites par ces bourreaux, qui ne cessent de se délecter de leurs penchants tout en agrémentant leurs viols, leurs tortures et leurs meurtres de discussions philosophiques⁸⁰. Tout au long du roman, il y a, entre autres, de très nombreux⁸¹ actes de pédophilies, de scatologies, de viols, de tortures, de meurtres, etc. On l'aura compris, l'état maniaque des personnages de Sade, leur salacité cruelle et obsessionnelle tient principalement dans « l'exécution d'un geste unique; c'est

⁷⁶ « Cette invention singulière naquit de la solitude d'un cachot. En réalité, la conscience claire et distincte, sans fin renouvelée et ressassée, de ce qui fonde l'impulsion érotique eut besoin pour se former de la condition inhumaine d'un prisonnier. Libre, Sade aurait pu assouvir la passion qui le sollicitait, mais la prison lui en retirait le moyen. Si la passion alléguée ne trouble pas celui qui l'allègue, la connaissance objective, extérieure, est possible, mais la pleine conscience n'est pas atteinte, qui veut que le désir soit éprouvé. » Georges Bataille, *La littérature et le mal*, Paris, Gallimard, 1957, p. 94.

⁷⁷ « Et, en effet, l'humanité de Sade est essentiellement composée d'un petit nombre d'hommes tout-puissants qui ont eu l'énergie de s'élever au-dessus des lois et au-dessus des préjugés, qui se sentent dignes de la nature par les écarts qu'elle a mis en eux et qui en recherchent l'assouvissement par tous les moyens. » Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2016, p. 13 (de l'édition en pdf).

⁷⁸ « Dans les œuvres de Sade, l'apologie du crime se réclame de principes contradictoires : pour les uns, l'inégalité, est un fait de nature ; certains hommes sont nécessairement esclaves et victimes, ils n'ont aucun droit, ils ne sont rien, contre eux tout sera permis. » *Ibid.*, p. 14.

⁷⁹ « Comment a-t-il osé? surtout comment *dut-il*? Celui qui écrivit ces pages aberrantes le savait, il allait le plus loin qu'il est imaginable d'aller : rien de respecté qu'il ne le bafoue, rien de pur qu'il ne le souille, rien de riant qu'il ne le comble d'effroi [...] En vérité, ce livre est le seul où l'esprit de l'homme est à la mesure de ce qui est. Le langage des *Cent Vingt Journées* est celui de l'univers lent, qui dégrade à coup sûr, qui supplicie et qui détruit la totalité des êtres qu'il mit au jour. » *Ibid.*, p. 93.

⁸⁰ Il s'agit de faire « entrer dans la conscience ce dont les hommes s'étaient presque détournés [...pour] introdui[re] dans la réflexion sur la violence la lenteur et l'esprit d'observation qui sont le propre de la conscience. Ils se développent logiquement avec la vigueur d'une recherche de l'efficacité » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 216 et 217.

⁸¹ « En un mot, Sade a voulu transgresser l'acte même de l'outrage par un état permanent de mouvement perpétuel [...c'est] par la constance de l'acte, soit sa réitération qui, si apathique qu'elle puisse être, n'est qu'une reconstitution réitérée tant de l'aspect intolérable de la vertu que de l'outrage que cet aspect provoque » Pierre Klossowski, *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe scélérat*, Paris, Seuil, 1967, p. 26 (de l'édition en pdf).

l'affaire d'un instant [et] l'existence du pervers devient la perpétuelle attente de l'instant où pouvoir exécuter ce geste ⁸²» dont absolument tout dépend. En d'autres mots, cette répétition qui obsède les protagonistes est une sorte de procédé littéraire bien unique à Sade, que Klossowski appelle la « réitération apathique »⁸³.

Mais ce qui motive ce principe de répétition sans limites tient de l'impuissance de Dieu à intervenir (par son inexistence qu'il réitère⁸⁴) et c'est par ce renouvellement constant du crime que la jouissance des criminels prend un sens encore plus redoutable. Les personnages sadiens narguent Dieu en le mettant au défi de les punir, alors qu'ils détruisent tout autour sans remords :

« dans la mesure où l'homme sadique paraît étonnamment libre à l'égard de ses victimes, dont pourtant ses plaisirs dépendent, c'est que la violence, en elles, vise autre chose qu'elles, va bien au-delà d'elles et ne fait que vérifier, frénétiquement, à l'infini, sur chaque cas particulier, l'acte général de destruction par lequel il a réduit Dieu et le monde à rien. ⁸⁵ »

L'absence de conséquences pousse les libertins à établir « une nouvelle échelle des valeurs au sommet de laquelle sera[it] le crime⁸⁶ ». Ils se substituent à Dieu à travers un principe de destruction absolu. Leur seule loi est d'obéir à leurs penchants. À ce sujet, Blanchot ajoute :

« Le criminel, lorsqu'il tue, est Dieu sur terre, parce qu'il réalise entre lui et sa victime les rapports de subordination où celle-ci voit la définition de la souveraineté divine [...] L'homme de Sade nie les hommes, et cette négation s'accomplit par l'intermédiaire de la notion de Dieu. Momentanément, il se fait Dieu pour qu'en face de lui, les hommes s'anéantissent et voient quel est

⁸² Ibid., p. 17.

⁸³ « La réitération apathique traduit la propre lutte de Sade pour ressaisir son expérience irréductible. Elle définit le fond de cette expérience : l'actualisation de l'acte aberrant par l'écriture correspond à la réitération apathique de cet acte, exécutée indépendamment de sa description. Actualisant l'acte, l'écriture procure l'extase de la pensée ; réitérée au niveau du langage, elle coïncide avec la transgression réitérée par des personnages fictifs, en ce sens que le langage logiquement structuré par lequel Sade s'exprime, devient pour lui le terrain de l'outrage » Pierre Klossowski, *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe scélérat*, Paris, Seuil, 1967, p. 31 (du document pdf).

⁸⁴ C'est la thèse controversée de Klossowski qui soulève l'obsession de Dieu pour Sade, alors qu'il est athée. Comme si Sade portait « le masque de l'athéisme pour combattre l'athéisme » Ibid., p. 36.

⁸⁵ Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2016, p. 22. (de la version pdf).

⁸⁶ Ibid., p. 26.

le néant d'un être devant Dieu [...] L'homme de Sade qui a pris à son compte le pouvoir d'être au-dessus des hommes, concédé follement par ceux-ci à Dieu, n'oublie pas un instant que ce pouvoir est tout de négation : être Dieu ne peut avoir qu'un sens, écraser les hommes, anéantir la création.⁸⁷»

C'est donc par cette négation absolue de l'Autre que le libertin touche au divin, et c'est également par ce processus qu'il peut y avoir un sens « religieux » aux romans de Sade. Par-delà la négation de l'autre, c'est soi-même qu'on nie⁸⁸, et lorsqu'on finit par complètement se nier⁸⁹ jusque dans l'adoration de son propre sacrifice, c'est maintenant la notion de Crime⁹⁰ qui règne à la place de celle de Dieu⁹¹. Et si pour Sade « le plaisir était proportionnel à la destruction de la vie [...c'est parce que la vie] atteignait [son] plus haut degré d'intensité dans une monstrueuse négation de son principe⁹²».

2.4 Bataille et Sade : violence de l'excès et excès de violence. Du sens religieux au sens pathologique.

Bataille et Sade partagent cette même recherche du plaisir par l'excès et la transgression. On retrouve aussi l'idée que ce type d'expérience contient des vérités sur l'espèce humaine. Pour Bataille, l'excès se situe dans une expérience intérieure qui

⁸⁷ *Ibid.*, p. 24.

⁸⁸ « Pour l'homme intégral, qui est le tout de l'homme, il n'y a pas de mal possible. S'il fait du mal aux autres, quelle volupté ! Si les autres lui font du mal, quelle jouissance ! La vertu lui fait plaisir, parce qu'elle est faible et qu'il l'écrase, et le vice parce qu'il tire satisfaction du désordre qui en résulte, fût-ce à ses dépens. [...] Personne ne peut lui porter atteinte, rien n'aliène son pouvoir d'être soi et de jouir de soi. » *Ibid.*, p. 19.

⁸⁹ « Ils se sont faits insensibles : ils prétendent jouir de leur insensibilité, de cette sensibilité niée, et ils deviennent féroces. La cruauté n'est que la négation de soi, portée si loin qu'elle se transforme en une explosion destructrice » *Ibid.*, p. 29.

⁹⁰ « Dans l'ultime négation de soi, périssant victime de la marée de crimes qu'il a suscitée, le criminel se réjouit encore d'un triomphe que le crime, en quelque sorte divinisé, célèbre enfin sur le criminel lui-même. La violence porte en elle cette négation échevelée, qui met fin à toute possibilité de discours » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 210.

⁹¹ « La négation des autres, à l'extrême, devient négation de soi-même. Dans la violence de ce mouvement, la jouissance personnelle ne compte plus, seul compte le crime et il n'importe pas d'en être la victime : il importe seulement que le crime atteigne le sommet du crime [...] La nécessité où il fut, malgré ses principes, de lier au crime, de lier à la transgression le dépassement de l'être personnel. Est-il rien de plus troublant que le passage de l'égoïsme à la volonté d'être consumé à son tour dans le brasier qu'allume l'égoïsme. » *Ibid.*, p. 195.

⁹² *Ibid.*, p. 200.

implique des états d'angoisse et d'extase⁹³, alors que, pour Sade, l'expérience de l'intensité va toujours dans le même sens : «la volupté est d'autant plus forte qu'elle est dans le crime, et que, plus insoutenable est le crime, plus grande est la volupté⁹⁴». Avec Bataille la transgression s'opère dans les bordels, alors qu'avec Sade c'est toujours le crime qui est mis de l'avant. Afin de différencier les deux auteurs, on pourrait identifier la spécificité de Bataille en sa propension de vivre la violence de l'excès, alors que du côté de Sade ce serait inversement la violence qui serait elle-même excessive et qui le définirait. Dans tous les cas, la recherche d'une expérience de l'intensité chez Bataille et Sade montre que

« l'excès mène au moment où la volupté se dépassant n'est plus réduite au donné sensible – où le donné sensible est négligeable et où la pensée (le mécanisme mental) qui commande la volupté s'empare de l'être entier⁹⁵ ».

Si cet état était uniquement vécu sans partage, dans un égoïste creux⁹⁶, si ce genre de comportement ne cachait pas une soif philosophique et une recherche de sens, alors Bataille et Sade n'auraient pas jugé utile d'écrire une seule ligne. Il est vrai que Sade met en scène des personnages qui nient « les principes sur lesquels l'humanité se fonde⁹⁷ », mais ne fallait-il pas traverser le passage obligé de l'inhumain afin de pouvoir atteindre l'espace caché du divin et du sacré? Il semble y avoir, autant pour Sade que pour Bataille, dans l'excès :

« une signification en quelque sorte divine, ou plus précisément sacrée [,] c'est généralement le bonheur que nous donnent la consommation, la flambée, la ruine qui nous paraissent divins, sacrés et qui seuls décident en nous d'attitudes souveraines, c'est-à-dire gratuites, sans utilité, ne servant qu'à ce qu'elles sont, jamais subordonnées à des résultats ultérieurs⁹⁸ ».

⁹³ Je résume trop brièvement ces questions, mais elles seront traitées dans le chapitre 3 et 4.

⁹⁴ Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 188.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 193.

⁹⁶ « L'homme de l'égoïsme intégral est celui qui sait transformer tous les dégoûts en goûts, toutes les répugnances en attraits. » Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2016, p. 18 (dans sa version numérique).

⁹⁷ Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 204.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 206.

L'histoire des religions ne cesse de le montrer : la violence est le fil conducteur du sacré⁹⁹. Rien d'étonnant donc que Bataille et Sade se soumettent aveuglément à la violence de l'excès et prônent la transgression, puisque c'est par là que l'énergie d'une expérience mystique singulière circule : l'excès conduit à la violence et au sacré. Malgré l'ignoble, il faut arriver à lire Sade d'une façon plus globale. On s'aperçoit aussitôt que le principe du sacrifice et de sa violence – faisant resurgir le sacré ou le divin¹⁰⁰ – ne date pas d'hier, et qu'il ne relève pas d'un phénomène isolé. C'est ce que Bataille nous explique :

« La religion s'efforce bien de glorifier l'objet sacré et de faire d'un principe de ruine l'essence du pouvoir et de toute valeur [...] Cet aspect violent et délétère du divin était généralement manifeste durant les rites du sacrifice. Souvent même, ces rites eurent une excessive cruauté : on donna des enfants à des monstres de métal rougi, on mit le feu à des colosses d'osier bondés de victimes humaines [...] le divin n'est jamais tutélaire qu'une fois satisfaite une nécessité de consumer et de ruiner, qui en est le principe premier. ¹⁰¹ »

La violence foudroie, et c'est son effet qui *fascine* et qui *sacralise*. Que des religions aient organisé de réelles mises à mort comparables *aux fictions* de Sade, il ne faut pas le négliger. Mais une seule et même chose n'a pas le même sens à travers le temps. Le malheur d'un « mystique athée » ou d'un adepte de l'excès et de la transgression s'explique à notre époque ainsi qu'à celle de Sade par le consensus autour des mœurs dont les contemporains sont de véhéments défenseurs.

En clair, ce bouillonnement intérieur, propre à celui qui veut expérimenter les possibilités du sacré ou du divin, n'est pas perçu comme légitime, mais comme un danger

⁹⁹ On le voit très bien avec Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Quadrige 2ed., 1990 et Henri Hubert et Marcel Mauss, *Mélanges d'histoire des religions* : « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. ». Un article originalement publié dans la revue *Année sociologique*, tome II, 1899, p. 29 à 138. À ce sujet, il faut consulter les œuvres de René Girard. Pensons notamment à René Girard, *Le bouc émissaire*, Le livre de poche, Paris, 1986., mais surtout à René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Fayard, 2011.

¹⁰⁰ « Il s'agit de résoudre le problème posé par la cruauté, qu'il voudrait [...] intégrer dans un système universel où elle serait ramenée à son état pur, en retrouvant sa fonction cosmique. Dès lors, les passions – des passions simples aux passions compliquées – ont une portée transcendante : si l'homme croit se satisfaire en leur obéissant, il ne satisfait en réalité qu'une aspiration qui dépasse son individu. » Pierre Klossowski, *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe scélérat*, Paris, Seuil, 1967, p. 77 (dans sa version numérique).

¹⁰¹ Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 201.

pour la cohésion sociale qui relève de la pathologie¹⁰². On peut difficilement appréhender l'étrangeté de l'existence en tant que mystère ontologique ou religieux étant donné que l'écart avec la normalité paraît aussitôt suspect. N'importe quelle forme de marginalité fait d'emblée partie de l'une des catégories établies par la psychiatrie. Si un danger semble émaner de la marginalité, la loi dit d'enfermer¹⁰³. La solution donnée contre ces états insaisissables relève presque toujours uniquement du comprimé.

Ce changement de perspective avait déjà commencé au temps de Sade. Le problème de la marginalité s'interprétant de plus en plus à travers le prisme d'une psychologie unidimensionnelle, on créera donc le diagnostic de sadisme à partir de son nom. Mais si le corps de Sade fut enfermé, personne n'aura réussi à enchaîner son imagination. C'est en ce sens que l'on peut relativiser le mythe de Sade notamment grâce aux preuves d'atrocités collectives organisées par le pouvoir religieux d'antan¹⁰⁴. Le passage du sens religieux vers le sens pathologique de la marginalité¹⁰⁵ n'a fait que s'intensifier, si bien que pour des êtres comme Bataille et Sade¹⁰⁶ leur « valeur fondamentale [et singulière...reste] d'être incompatible avec [...] un être de raison ¹⁰⁷».

Et c'est bien ce type de raisonnement qui nous intrigue autant. Lorsqu'on est intellectuellement confronté à Sade, à Bataille ou encore à Nietzsche, il faut avoir la probité de se demander à un moment ou à un autre : comment ces penseurs arrivent-ils à conjuguer

¹⁰² Voir le chapitre 3 sur le sacré sale où, en m'inspirant de Mary Douglas, je compare la perception contemporaine de la folie ou du prisonnier contre celle attribuée à divers peuples primitifs.

¹⁰³ En ce qui concerne ces questions, il faut lire Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1976.

¹⁰⁴ Bien entendu, cela n'est pas le fait unique de la religion loin de là. D'hier à aujourd'hui, la liste des injustices est interminable.

¹⁰⁵ On cesse, par exemple, d'avoir peur de Sade, on reconnaît « dans l'indignation la possibilité de le comprendre; mais l'existence [qu'on lui] accorde est *pathologique*. » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 204.

¹⁰⁶ Mais la marginalité n'est pas nécessairement perçue comme négative par la psychanalyse ou la psychologie. À titre d'exemple, pensons à Carl Gustav Jung qui prône la pleine réalisation de l'individualité. Il écrit : « Il existe une voie, une possibilité de parvenir au-delà des échelons psychologiques, des niveaux mentaux et humains [...] : *c'est la voie de l'individuation*. La voie de l'individuation signifie : tendre à devenir un être réellement individuel et, dans la mesure où nous entendons par individualité la forme de notre unicité dernière et irrévocable, il s'agit de la *réalisation de son Soi*, dans ce qu'il y a de plus personnel et de plus rebelle à toute comparaison. On pourrait donc traduire le mot d'« individuation » par « réalisation de soi-même », « réalisation de son Soi » Carl Gustav Jung, *Dialectique du Moi et de l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1964, p. 115. On peut donc dire sans risquer de se tromper que Bataille, Sade ou Nietzsche sont des êtres qui ont cherché à accomplir par divers moyens l'« individuation » jungienne.

¹⁰⁷ Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 200.

une culture aussi vaste avec le crime, la perversion, l'excès le plus dévastateur et la folie la plus chaotique? Comment en arrivent-ils à intellectualiser ce qui par essence représente ce qu'il y a de plus éloigné de la raison même? Comment Sade fait-il pour donner au crime une valeur divine et comment Nietzsche arrive-t-il à faire faire de la déraison la raison même ? Si on en croit ceux-ci, le crime, la perversion, l'ivresse et la folie ne sont en *rien* étrangères à la plus complexe et à la plus rationnelle des pensées. Par conséquent et paradoxalement, Nietzsche (et peut-être Sade aussi...) acquiert une place indélogeable aux côtés des plus illustres sages de l'histoire de la philosophie : Platon, Aristote, Descartes ou Kant. Assistons-nous à un temps où le « pathologique » arrive à pénétrer la raison et la logique¹⁰⁸? On sait du moins que c'est de là que l'œuvre de Bataille prend tout son sens. Et c'est ainsi que Bataille se place aux côtés de son compagnon de route le plus important.

2.5 « À peu d'exceptions près, ma compagnie sur terre est celle de Nietzsche...¹⁰⁹»

La relation entre Nietzsche et Bataille relève de l'amitié. Étrange affirmation lorsque l'on sait qu'ils ne se sont jamais rencontrés. Bataille avait 3 ans lorsque Nietzsche décède en 1900. L'auteur français prend conscience pour la première fois de Nietzsche au début des années 1920, alors qu'il était encore à ce moment-là un chrétien convaincu. La lecture de Nietzsche a contribué à forger l'athéisme de Bataille, qui fut l'un des premiers à rétablir les faits et à faire une violente critique du détournement honteux de la pensée de Nietzsche par les nazis. Ce qu'a fait Bataille, l'histoire de la pensée ne doit pas l'oublier, mais il ne s'est pas contenté de remettre les pendules à l'heure quant aux interprétations erronées de l'œuvre de son « ami ».

Comprenons-le bien une bonne fois pour toutes : Nietzsche n'a jamais cessé d'accompagner la vie conceptuelle de Bataille, il a non seulement *expérimenté* les non-dits de sa pensée, mais il a aussi *incarné* l'œuvre dans son esprit et dans son corps en la radicalisant parfois sans que nous puissions savoir si Nietzsche l'aurait ou non fustigé. Il est évident qu'il y a beaucoup de thèmes de l'œuvre de Nietzsche qui reviennent et avec

¹⁰⁸ « Peut-être existe-t-il une région de la sagesse d'où le logicien est banni? » Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Paris, Gallimard, 1977, p. 90.

¹⁰⁹ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 27.

lesquels Bataille discute, mais il n'a pas imité Nietzsche¹¹⁰, il a poursuivi là où Nietzsche fut contraint d'arrêter¹¹¹. Il semble que la place si importante qu'a Nietzsche dans l'œuvre de Bataille provienne du fait que les deux auteurs partagent un même état d'esprit, un même leitmotiv, une même volonté de puissance, un même désir inassouissable de vie¹¹². Que Bataille se reconnaisse autant dans Nietzsche prouve tout simplement qu'ils ont la même nature, que leur personnalité se ressemble et que c'est à partir de celle-ci qu'ils souhaitent bâtir leur propre pensée¹¹³, leur « amitié ».

Pour schématiser notre raisonnement, admettons que si un historien fouille surtout à partir du « quand », si un métaphysicien se questionne pour sa part à partir du « pourquoi » et si un scientifique tire ses hypothèses à partir du « comment », de son côté la philosophie singulière de Nietzsche s'intéresse presque uniquement à la question du « qui »¹¹⁴. À cette question, c'est davantage le corps qui apporte une réponse. L'esprit en tant que cerveau est lui-même matière, est lui-même corps. L'accent sur le « qui » signifie donc d'être à l'écoute des sens, de sublimer le *vécu*, d'*oser* l'expérience et de vivre

¹¹⁰ Si on prend la question de l'ivresse, par exemple, la différence entre l'un et l'autre est considérable. De nombreux témoignages semblent indiquer que Bataille était alcoolique, alors que l'ivresse nietzschéenne tient à autre chose. Elle résulte des élans de vie qui émergeaient à l'occasion de ces nombreuses maladies physiques qui l'ont peu à peu conduit à adopter un régime de vie extrêmement strict. C'est d'ailleurs pourquoi le corps a autant d'importance dans son œuvre : « De telle sorte que ma volonté d'être en bonne santé, de ma volonté de vivre, j'ai fait ma philosophie... » nous explique-t-il. Et au sujet de l'alcool, rien ne relie les deux philosophes : « Les boissons alcooliques me sont préjudiciables. Un verre de vin ou de bière par jour suffit largement pour que la vie devienne pour moi semblable à une vallée de larmes [...] À vrai dire, plus tard, vers le milieu de ma vie, je me décidai, de plus en plus, contre l'usage de toute espèce de boisson *spiritueuse* [...] je ne saurais conseiller assez énergiquement l'abstention absolue de l'alcool, à toutes les natures d'espèce *spirituelle*. » Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, Paris, Mille et une nuits, 1996, p. 21 et 42 - 43.

¹¹¹ « Le 3 janvier, Nietzsche dans la rue, créant, selon ce qui fut rapporté à Overbeck, « un scande public ». À Turin, où l'on connaissait l'excentrique professeur qui parfois faisait le pitre, chantant et dansant sous les fenêtres, on dit que Nietzsche, voyant qu'un cocher battait violemment un cheval sur la place Carlo Alberto, se serait au cou de l'animal en sanglotant, submergé de pitié, ayant tombé dans un état de prostration. Rien n'atteste cette légende locale de tenace mémoire, mais elle semble, dans l'inconscient collectif, devoir frapper l'immoraliste par là où il a pêché : qui a cherché à dépasser la pitié ne devait-il pas être rattrapé par elle et écrasé sous son poids ? La scène rappelle l'horreur d'une page de Crime et châtiment ou le traumatisme du petit Hans. » in Dorian Astor, *Nietzsche*, Gallimard, 2011, p. 353.

¹¹² « Vivre – cela veut dire pour nous métamorphoser constamment tout ce que nous sommes en lumière et en flamme, et également tout ce qui nous concerne, nous ne *pouvons* absolument faire autrement » Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir*, Paris, Flammarion, 2007, p. 30.

¹¹³ « Le « Moi », le « Sujet », pris comme ligne d'horizon. Renversement de la perspective ». Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance tome 2*, Paris, Gallimard, 1995, p. 465.

¹¹⁴ C'est en ce sens que Nietzsche et Bataille s'accordent encore une fois : « Il faut vouloir *vivre* les grands problèmes, par le corps et par l'esprit » Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance tome 1*, Paris, Gallimard, 1995, p. 7.

pleinement la pensée pour mieux penser la vie¹¹⁵. L'humain que fut Nietzsche passionna Bataille toute sa vie tout comme le caractère insaisissable de Bataille fascine ceux qui encore le lisent, car c'est toute l'existence subjective qui est en jeu.

2.6 Du sacré et des déités nouvelles. Dionysos, Zarathoustra : pour une mythologie du surhumain. La transfiguration de l'éternel retour.

Alors en quoi Nietzsche est-il si indispensable lorsqu'on veut défricher la prose philosophique de Bataille? En toute logique, deux êtres si proches doivent indubitablement partager les mêmes états intérieurs, en cela tiens aussi dans l'amitié dont se réclame Bataille face à Nietzsche. C'est pourquoi on ne saurait trop entendre les mélodies philosophiques de Nietzsche lorsqu'on aborde de front le sacré et le mysticisme bataillien¹¹⁶. Pour les deux auteurs, il y a une place considérable pour ces questionnements, bien qu'encore une fois une interprétation juste reste en proie à de flagrantes antinomies.

*

Tout d'abord, il y a pour nous une place indéniable dans l'œuvre de Nietzsche pour le sacré et le mysticisme. Mais le sacré chez Nietzsche ne doit pas être relié à un principe de négation par lequel on tend à le caractériser trop facilement¹¹⁷. Nietzsche ne nie pas seulement la morale, le Dieu chrétien ou quoique ce soit d'autre, il affirme et accepte stoïquement, souverainement les conséquences qui en découlent. Ce qui place Nietzsche -

¹¹⁵ « J'ai toujours mis dans mes écrits toute ma vie et toute ma personne, j'ignore ce que peuvent être des problèmes purement intellectuels » Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance* tome 2, Paris, Gallimard, 1995, p. 123.

¹¹⁶ Voir notre chapitre 3 et 4.

¹¹⁷ Si « Dieu est mort » cela ne signifie pas que cette question soit close, bien au contraire. Bataille affirme dans sa toute dernière entrevue : « Tout le monde sait ce que représente Dieu pour l'ensemble des hommes qui y croient, et quelle place il occupe dans leur pensée, et je pense que lorsqu'on supprime le personnage de Dieu à cette place-là, il reste tout de même quelque chose, une place vide. C'est de cette place vide que j'ai voulu parler [...] Pour Nietzsche, ce qu'il a appelé la mort de Dieu laissait un vide terrible, quelque chose de vertigineux, presque, et de difficilement supportable. Au fond, c'est à peu près ce qui arrive la première fois qu'on prend conscience de ce que signifie, de ce qu'implique la mort : tout ce qu'on est se révèle fragile et périssable, ce sur quoi nous basons tous les calculs de notre existence est destiné à se dissoudre dans une espèce de brume inconsistante... » Madeleine Chapsal, *Envoyez la petite musique...*, Paris, Bernard Grasset, 1984, p. 205 et 206 (dans sa version epub).

on n'a pas l'habitude de l'entendre - dans une position foncièrement optimiste¹¹⁸. Si Nietzsche détruit une croyance ou une valeur, il tentera de la substituer. Ce qui est sacré chez lui se sont des

« états dans lesquels nous transfigurons les choses et les remplissons de notre propre plénitude et de notre propre joie de vivre : l'instinct sexuel, l'ivresse, les repas, le printemps, la victoire, la raillerie, le morceau de bravoure, la cruauté, l'extase religieuse [mais il y a] trois éléments essentiels : l'instinct sexuel, l'ivresse, la cruauté – tous font partie des plus anciennes fêtes de l'humanité ¹¹⁹ ».

Justement, ce qu'il y a de plus haut chez Nietzsche (tout comme pour Bataille) n'est pas étranger à la fête. La figure de Dionysos, dont Nietzsche croit, à la fin de sa vie, en être la réincarnation¹²⁰ - figure mythologique qui a été présente dès son premier livre en 1872 jusqu'à la toute fin lors de son effondrement au début de 1889 – représente la musique, l'ivresse et la démesure. De ce qui peut être également relié au sacré chez Nietzsche, il y a aussi l'éternel retour¹²¹ et l'*amor fati* en tant que dépassement du tragique par la figure du *surhumain*¹²². Mais, dans la construction conceptuelle de Nietzsche, on peut associer le

¹¹⁸ Contrairement à certaines idées reçues, Nietzsche *n'est pas* un auteur pessimiste. Une certaine rage, un élitisme et un mépris est toujours présents dans ses écrits, mais après la coupure avec Wagner et Schopenhauer vers la fin des années 1870, toute sa pensée s'assimilera à des méthodes ou à des doctrines qui vise à vaincre l'adversité, le ressentiment et la douleur pour laisser toute la place à la *liberté*, à la *joie*, à la *légèreté*. Mais Nietzsche n'est jamais parvenu à pleinement incarner le surhomme qu'il a mis en scène dans son Zarathoustra. Il reste *trop humain* pour reprendre l'un de ses titres...

¹¹⁹ Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance* tome 2, Paris, Gallimard, 1995, p. 444.

¹²⁰ Signant ses lettres parfois par Dionysos, d'autres fois par le Crucifié, il dit, par exemple, au Roi d'Italie, Umberto 1^{er} : « à Umberto mon fils bien aimé Que ma paix soit avec toi ! Je viens mardi à Rome et veux te voir à côté de Sa Sainteté le Pape. - Le Crucifié ». Ou encore, érigeant cette fois un Dionysos triomphant à la place de Dieu : « Après qu'il a été avéré de manière irrévocable que j'ai proprement créé le monde, l'ami Paul [Deussen] apparaît également prévu dans le projet du monde : il doit, de concert avec Monsieur Catulle Mendès, être un de mes grands satyres et bêtes de cérémonie. – Dionysos ». Voir : Lettre à Umberto I^{er}, Roi d'Italie Turin, 4 janvier 1889 et Lettre à Paul Deussen, à Berlin : Friedrich Nietzsche, *Dernières lettres (hiver 1887 - hiver 1889)*, Paris, Éditions Manucius, p. 272 et 270 (du document epub).

¹²¹ L'éternel retour est une croyance provenant d'une révélation qu'a eue Nietzsche et qui reste proche du samsāra dans l'hindouisme.

¹²² « L'homme est une corde tendue entre l'animal et le surhumain – une corde par-dessus un abîme. Un franchissement dangereux, un chemin dangereux, un regard en arrière dangereux, un frisson et un arrêt dangereux. Ce qui est grand dans l'homme c'est qu'il est un pont et non un but : ce que l'on peut aimer dans l'homme, c'est qu'il est une *transition*, et qu'il est un *déclin*. » Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 23 et 24.

surhumain à l'incarnation de Dionysos même¹²³. Dionysos devient lui-même - et avec les années - de plus en plus indispensable. Nietzsche ira jusqu'à le proposer comme une alternative au Christ en tant que « dieu » terrestre¹²⁴.

Dionysos est un dieu humain ou plutôt surhumain qui se préoccupe uniquement de la terre puisque « le surhumain est le sens de la terre ¹²⁵ ». La terre pour Dionysos, le surhumain ou Zarathoustra (qui sont tous en quelque sorte un seul et même être) symbolise simplement le monde matériel ou encore le monde de la vie réelle. C'est donc en voulant s'opposer aux fausses promesses d'un arrière-monde que Nietzsche insiste sur l'importance de ne pas renier le plaisir de vivre, qui peut trop facilement être perverti par la peur de l'enfer, pour n'en citer qu'un seul exemple. Le sens de la terre est donc aussi le corps et la jouissance que le christianisme n'a cessé de couvrir de honte et d'interdits. Inversement, c'est bien cette jouissance qui est sacrée pour Nietzsche et Bataille. Le christianisme, pour Nietzsche et Bataille, encadre la vie trop sévèrement au nom d'une parole qui ment effrontément sur la nature humaine, tout en exerçant un pouvoir contre ses propres disciples.

Que certaines promesses du christianisme soient fausses et qu'elles condamnent le croyant à nier la vie¹²⁶, Nietzsche en a eu très tôt conscience et il n'a cessé de s'en indigner. Mais ce n'est pas parce que les religions proposent des faussetés et les institutionnalisent que le sacré n'existe plus pour autant. Bien au contraire, la vie est par essence sacrée pour Nietzsche et Bataille. Même qu'il pourrait être encore possible d'y côtoyer des « dieux » comme Dionysos... Mais, pour l'instant, ces « dieux » ne sont pas encore nés ou ils ne sont plutôt que des figures fictives qu'il faut ressusciter étant donné que la présence de

¹²³ « *Dionysos* : sensualité et cruauté. L'instabilité des choses pourrait être interprétée comme la jouissance d'une force qui engendre et détruit, comme une création perpétuelle » Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance* tome 2, Paris, Gallimard, 1995, p. 440.

¹²⁴ Ce sont les derniers mots de Nietzsche dans *Ecce homo* qui conclut en quelque sorte son autobiographie : « M'as-t-on compris ? – *Dionysos en face du crucifié...* » Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, Paris, Mille et une nuits, 1996, p. 166.

¹²⁵ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 21.

¹²⁶ « Je vous en conjure, mes frères, *restez fidèles à la terre* et ne croyez pas ceux qui parlent d'espérances supraterrrestres ! Ce sont des empoisonneurs qu'ils le sachent ou non. Ils méprisent la vie, ce sont des mourants, eux-mêmes empoisonnés dont la terre est fatiguée : alors qu'ils s'en aillent donc ! Jadis le blasphème contre Dieu était le blasphème le plus grand [...] blasphémer la terre et attacher plus de prix à aux entrailles de l'impénétrable qu'au sens de la terre, voilà ce qui maintenant est ce qu'il y a de plus effroyable. » *Ibid.*, p. 22.

Socrate¹²⁷ et du christianisme¹²⁸ a contribué à supprimer leur existence. Tout l'effort de Nietzsche va en ce sens : ressusciter le dionysiaque et le tragique dans la civilisation allemande de la fin du 19^e siècle¹²⁹. Zarathoustra ou Dionysos sont des surhumains ou des « dieux » fictifs au nom desquels l'humanité, telle que nous la connaissons, doit se mettre en jeu afin de leur donner naissance, de leur donner la « terre ». C'est bien là que se trouve le sens des paraboles prophétiques de Zarathoustra.

Encore plus redoutable est ce vers quoi conduit une telle pensée : un vertige fatal qu'il faut vaincre. L'existence devient aussitôt tragique, s'il n'y a rien après la mort, si ni les dieux ni les hommes n'entendent nos cris dans la souffrance la plus creuse, si les valeurs que nous avons adoptées dès l'enfance sont, en vérité, ce qui nous enchaîne, si nous sommes somme toute si peu.

Vivre à la *hauteur* de Nietzsche fut l'ambition de Bataille. Mais sans dieux, sans religion, nous entrons dans une profonde solitude et une angoisse qui au mieux débouche sur la puissance ou le rire, mais qui au pire prend la forme du crime ou de la folie. L'humain est à l'image du danseur de corde dans le Zarathoustra : il doit traverser l'abîme sans avoir peur, c'est « un franchissement dangereux, un chemin dangereux, un regard en arrière dangereux, un frisson et un arrêt dangereux ¹³⁰ ». Cet abîme c'est la mort de Dieu, c'est-à-dire le grand vide et le sens disloqué que laisse sa place vacante¹³¹.

Appréhender l'existence ainsi relève du tragique. L'exercice intérieur devant le tragique est de vouloir et d'aimer ce destin, qu'il soit vécu comme un supplice ou comme une extase, de l'assumer donc afin de ne pas être piégé par la ritournelle de l'apitoiement

¹²⁷ Avec la philosophie en tant qu'« amour de la sagesse », avec la notion de mesure absolue, ou avec l'Idée de Platon, la démesure dionysiaque était condamnée à disparaître. C'est essentiellement ce que dit Friedrich Nietzsche in *Crépuscule des idoles*, Paris, Gallimard, Paris, 1974 et Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Paris, Gallimard, 1977.

¹²⁸ Tous les livres de Nietzsche ou presque impliquent une profonde critique du christianisme sur lequel il n'est convenu de s'étaler davantage.

¹²⁹ Hélas ! C'est aussi ce qui a poussé le jeune Nietzsche à s'associer à Richard Wagner. Le voyant comme celui qui allait réanimer le dionysiaque et le tragique par la musique, il avait plutôt affaire à ce qui avait, selon lui, de plus méprisable chez les Allemands notamment à cause de l'antisémitisme de Wagner. Le philosophe allemand a toujours eu du mal à se défaire de Wagner comme s'il n'arrivait pas à chasser le musicien de son esprit, tel un fantôme. En témoigne le pamphlet *Le cas Wagner*, Paris, Éditions Allia, 2014 rédigé à la fin de sa vie. On a aussi avancé l'hypothèse d'un triangle amoureux entre Richard Wagner, Cosima Wagner et Nietzsche. Voir : René Girard, *La voix méconnue du réel*, Paris, Grasset, 2002.

¹³⁰ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 24.

¹³¹ « C'est de cette place vide que j'ai voulu parler... » nous rappelle Bataille in Madeleine Chapsal, *Envoyez la petite musique...*, Paris, Bernard Grasset, 1984, p. 205

ou par l'implosion du ressentiment. À l'image de *l'amor fati*, Nietzsche en appelle donc à dépasser les valeurs établies pour les substituer à des nouvelles qui se situeraient, pour une fois enfin, par-delà le bien et le mal. Cela signifie que l'être humain est un destin et que ce destin est soumis à quelque chose de plus grand que lui, à quelque chose de cosmique et de sacré portant le sceau de l'éternel retour¹³².

En d'autres mots, tout ce processus de pensée chez Nietzsche - qui débute par la mort de Dieu et qui amène le penseur concerné à faire l'expérience d'un vertige existentiel lié au vide qui se transforme en sentiment tragique pour être finalement sublimé par *l'amor fati* - est lui-même la révélation du retour éternel¹³³. C'est pourquoi l'éternel retour impose à nouveau des états de vertige et de vide qui dévoilent que tout est prédéterminé, comme si on apercevait enfin toute sa petitesse devant l'être et le temps (« dieu » est maintenant puissance et mouvement, il est toute forme de vie en tant qu'éternel retour de l'identique qui n'a finalement qu'un seul principe : l'accroissement infini jusque dans la destruction).

Une fois ce choc encaissé¹³⁴, la charge de l'éternel retour du même peut très bien, sur le plan individuel, être inversée dans ses forces et se métamorphoser en liberté absolue. En effet, dans l'optique d'une *prise de conscience réelle* de l'éternel retour de l'identique, il n'y a rien à gagner à faire perdurer la souffrance par l'entremise notamment des valeurs chrétiennes. Si Dieu est mort et si je suis condamné à revivre sans cesse la même vie, alors je n'ai guère d'autre choix que d'aller vers la joie¹³⁵, la légèreté¹³⁶ et le rire¹³⁷, je n'ai guère

¹³² « Tout individu collabore à l'ensemble de l'être universel – qu'il le sache ou non – qu'il le veuille ou non » Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance* tome 1, Paris, Gallimard, 1995, p. 5.

¹³³ « "Nous croyons à la vie éternelle", voilà ce que proclame la tragédie » Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Paris, Gallimard, 1977, p. 100.

¹³⁴ En découleraient de nouvelles valeurs comme celle-ci : « Pourquoi si dur ! – dit un jour au diamant le charbon domestique ; ne sommes-nous pas des proches parents ? Pourquoi si mous ? [...] pourquoi tant de mollesse, pourquoi autant céder ? Pourquoi y a-t-il tant de reniements, tant de négations dans votre cœur ? Et si peu de destin dans vos regards ? [...] Et si votre dureté ne veut pas jeter des éclairs et séparer et tailler : comment pourriez-vous, un jour, créer avec moi ? Les créateurs, en effet, sont durs. Et cela doit vous paraître une félicité de presser votre main sur des millénaires comme sur de la cire, - une félicité d'écrire sur la volonté des millénaires comme sur un métal dur comme de l'airain, - plus dur que de l'airain, plus noble que de l'airain. L'extrême dureté, c'est seulement cela qui est le plus noble. Je suspends au-dessus de vous cette nouvelle table, *devenez durs* ! » Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 257 et 258.

¹³⁵ « La douleur dit : Périss ! / Cependant la joie veut l'éternité / - Elle veut une éternité profonde, profonde ! ». *Ibid.*, p. 378.

¹³⁶ « Que tout ce qui est lourd devienne léger, que tout corps devienne danseur et que tout esprit devienne oiseau : et, en vérité, c'est là mon alpha et mon oméga ! » *Ibid.*, p. 278.

¹³⁷ « J'ai consacré le rire ; vous hommes supérieurs, *apprenez donc à rire* » *Ibid.*, p. 347.

d'autres choix que de vouloir l'éternité. Nietzsche n'est donc pas pessimiste : la révélation de l'éternel retour lui procure une ivresse folle, une légèreté dansante qui noue son devenir et son destin. À la fin, l'éternel retour est cette puissance qui aura fait converger les forces de ceux qui s'y sont abandonnés. La révélation de l'éternel retour étant finalement un surpassement sacré, une transfiguration de l'instant.

2.7 Conclusion : l'athéisme nietzschéen et bataillien est profondément religieux¹³⁸. La réception de Bataille.

À la lumière de tout ce que nous avons relevé, il apparaît clair que Nietzsche n'est pas étranger au mysticisme, mais que ce mysticisme est indépendant de la présence de dieu. Zarathoustra ou Dionysos sont des personnages ou des symboles philosophiques qui nous transmettent une puissance religieuse nouvelle. Les doctrines nietzschéennes s'appuient sur des expériences ou des révélations (la mort de Dieu, le dionysiaque, le tragique, l'éternel retour, etc.) qu'il rationalise afin d'en dégager des principes moraux inédits. Il est important de souligner que sans la violence et l'enjouement vécus à travers les expériences et les révélations existentielles, Nietzsche ne trouve pas de sens à la pratique de l'écriture.

¹³⁹ Il dénigre du même souffle l'intellectualisme¹⁴⁰.

Quant à la singularité de sa démarche, il y a très peu d'équivalents, car Nietzsche fut en quelque sorte le créateur d'une « religion¹⁴¹ » qu'il faut décrypter à travers les paraboles de Zarathoustra. Les « *eurékas* ! » philosophiques de Nietzsche que nous avons évoqués dans ce chapitre ont tous une dimension religieuse et athée. Le sacré et le

¹³⁸ Je ne peux faire autrement que de répéter cette citation cruciale de Bataille : « **NOUS SOMMES FAROUCHEMENT RELIGIEUX** et, dans la mesure où notre existence est la condamnation de tout ce qui est reconnu aujourd'hui, une exigence intérieure veut que nous soyons également impérieux. Ce que nous entreprenons est une guerre. Il est temps d'abandonner le monde des civilisés et sa lumière. Il est trop tard pour tenir à être raisonnable et instruit - ce qui a mené à une vie sans attrait. Secrètement ou non, il est nécessaire de devenir tout autres ou de cesser d'être. » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 1 (La conjuration du sacré)*, Paris, Gallimard, 1970, p. 443.

¹³⁹ « De tout ce qui écrit, je ne lis que ce que quelqu'un écrit avec son sang. Écris avec ton sang : et tu verras que le sang est esprit » ¹³⁹ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 55.

¹⁴⁰ « Je souhaite éveiller contre moi la plus extrême méfiance; loin de présenter seulement des événements cérébraux, je ne parle que de choses vécues » Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance tome 2*, Paris, Gallimard, 1995, p. 123.

¹⁴¹ Au-delà de l'originalité conceptuelle, on peut reprocher à son Zarathoustra ces tonalités évangéliques et moralisatrices qu'il utilise, alors que c'est précisément ce qu'il reproche au christianisme. Il s'agit de lire les premières pages de cet ouvrage pour le réaliser. Tout est dans le ton.

mysticisme n'ont pas disparu avec la mort de Dieu. Au contraire, ils sont maintenant plus près de nous, sur terre, à travers l'inspiration artistique, la poésie, la musique, le corps, l'ivresse, l'excès, le tragique, la jouissance sexuelle, bref avec tout ce qui nous dépasse, avec tout ce qui intérieurement et intimement nous élève. Pas étonnant que Nietzsche ait une place si unique dans l'histoire de la pensée : il ne propose rien de moins qu'une nouvelle façon de vivre le religieux, ce à partir de quoi Bataille échafaude à son tour toute sa pensée. Mais le religieux nietzschéen ne peut être entendu que par ceux qui l'ont bien compris, c'est-à-dire par d'autres penseurs authentiques qui s'impliquent eux-mêmes dans le processus mouvant de la pensée. Et c'est ainsi que la symphonie nietzschéenne retentit aussi profondément aux oreilles de Bataille - lui qui fut historiquement l'un de ces premiers destinataires.

Chapitre 3 : Le sacré sale : empreinte et démesure de l'intériorité.

Nous naissons entre les excréments et l'urine
Inter faeces et urinam nascimur
 Attribué à Augustin d'Hippone

La cuvette est le ciel étoilé

Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p.62.

3.1 Le principe d'inversion : la philosophie du corps. *L'Aufhebung* hégélien dans la pensée de Bataille : une réappropriation du christianisme.

Appréhender la pensée de Bataille nécessite de percevoir les idées en dehors de la tradition philosophique et religieuse tout en se réclamant d'elles (tout Bataille est antinomique et paradoxal). Cela se traduit par ce que j'appellerais le principe d'inversion. La recherche de vérité ne se situe pas dans les catégories philosophiques habituelles : il s'agit souvent de lier ou de visiter conceptuellement des éléments qui paraissent infiniment contraires et qui paraissent comme indignes d'être pensés : le sacré¹⁴² et le sale, la raison et la déraison, Dieu et son absence ou encore la figure de la prostituée et de l'ivrogne comme représentant de la sainteté. Une pensée des instincts comme celle de Bataille peut paraître contre-intuitive, alors qu'il s'agit, en réalité, du contraire. Généralement, c'est le corps qui est pensé¹⁴³, et c'est à travers lui (par la puissance des sensations) que

¹⁴² « On voit donc en quelle mesure la découverte, c'est-à-dire la révélation, de l'espace sacré a une valeur existentielle pour l'homme religieux : rien ne peut commencer, se *faire*, sans une orientation préalable, et toute orientation implique l'acquisition d'un point fixe. Pour cette raison l'homme religieux s'est efforcé de s'établir au « Centre du Monde ». *Pour vivre dans le monde*, il faut *le fonder*, et aucun monde ne peut naître dans le « chaos » de l'homogénéité et de la relativité de l'espace profane. La découverte ou la projection d'un point fixe – le « Centre » - équivaut à la Création du Monde; des exemples montreront bientôt on ne peut plus clairement la valeur cosmogonique de l'orientation rituelle et de la construction de l'espace sacré. » Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1957, p. 26.

¹⁴³ « Qu'est-ce que le corps ? Nous ne le définissons pas en disant qu'il est un champ de forces, un milieu nourricier que se dispute une pluralité de forces. Car, en fait, il n'y a pas de « milieu », pas de champ de forces ou de bataille. Il n'y a pas de quantité de réalité, toute réalité est déjà quantité de force. Rien que des quantités de force « en relation de tension » les unes avec les autres. Toute force est en rapport avec d'autres, soit pour obéir, soit pour commander. Ce qui définit un corps est ce rapport entre des forces dominantes et des forces dominées. Tout rapport de forces constitue un corps : chimique, biologique, social, politique. Deux forces quelconques, étant inégales, constituent un corps dès qu'elles entrent en rapport : c'est pourquoi le corps est toujours le fruit du hasard, au sens nietzschéen » Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Puf, 1962, p. 43 et 44 (selon l'édition epub). Deleuze s'appuie sur le paragraphe 373 de *La volonté de puissance : Livre 2* de Nietzsche dont je cite un extrait: « Ce qui est *phénoménal*, c'est donc l'intrusion du concept de nombre, du concept de chose (du concept du sujet), du concept d'activité (distinction de la cause et de l'effet), du concept de mouvement (œil et toucher); nous

l'expérience religieuse refait surface. En d'autres mots et à titre d'exemple, l'angoisse physique et mentale mènera à l'extase du supplice, le désespoir et le sentiment de vide seront des conséquences de la mort de Dieu et de son absence, et l'ivresse sans limites conduira à la joie divine, à un grand « oui »¹⁴⁴, tout comme l'érotisme deviendra une pierre angulaire du sacré et de l'expérience mystique. C'est dans cette même logique que la pensée de Bataille se déploie. Et puisque le corps devient le point de repère de la conscience, la place de la souillure trouve de plus en plus son sens. La saleté comme l'écriture est une trace qui imprègne le corps et la feuille. Le fait d'associer la souillure au sacré revient à redonner l'autorité à l'érotisme¹⁴⁵. Ce n'est plus la culpabilité du péché qui structure le pouvoir sociétal religieux, mais bien son annulation par la jouissance sans honte et sans entrave¹⁴⁶. Ce transfert de la culpabilité vers la jouissance sacrée, en tant que jouissance pour ce qu'elle est véritablement, c'est-à-dire comme sommet de l'expérience sensible¹⁴⁷, marque le passage d'un christianisme repentant à un athéisme ou à un

avons mis là-dedans notre *œil*, notre *psychologie*. Si nous éliminons ces éléments adventices, ce qui reste, ce ne sont pas des choses, mais des quantités des forces en relation de tension avec toutes les autres quantités de force; leur nature consiste dans leur rapport avec toutes les autres forces, dans l'« action » qu'elles exercent sur celles-ci. La volonté de puissance n'est pas un être ni un devenir, c'est un *pathos* – c'est le fait le plus élémentaire d'où résulte ultérieurement un devenir, une action... » Friedrich Nietzsche, *La volonté de Puissance : Livre 2*, Paris, Gallimard, 1995, p. 354.

¹⁴⁴ « Au *Non* que lui fit prononcer sa conversion d'août 1914, sa « reconversion » de 1923 l'enjoint de prononcer un *Oui* entier, sans élation d'aucune sorte, un *Oui* profond à proportion de ce qu'y trouve le monde léger, et de ce qu'y trouve d'enjouement celui qui le prononce. Il faut y revenir parce que ce n'est pas une soudaine irréligion (au sens où nous sommes convenus de l'entendre) que Bataille délaissa le christianisme, c'est parce que, à l'absoluité qu'il lui prêtait, il en substitua une plus profonde. C'est parce qu'absolu est le *Non* chrétien, qu'absolu, combien plus, est, le *Oui* nietzschéen. » Michel Surya, *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 72. Ce grand *Oui* à la vie est le même que l'expérience de l'éternel retour chez Nietzsche.

¹⁴⁵ « *L'érotisme est dans la conscience de l'homme ce qui met en lui l'être en question.* » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 35.

¹⁴⁶ Ceci n'est évidemment pas universellement applicable. Il y a bien sûr des considérations éthiques comme le consentement qui rattache l'individu à autrui, étant donné les différentes croyances et valeurs présentes entre les individus d'une même société.

¹⁴⁷ « Je parlerai successivement de ces trois formes, à savoir l'érotisme des corps, l'érotisme des cœurs, enfin l'érotisme sacré [...] Il est facile de voir ce que désigne l'érotisme des corps ou celui des cœurs, mais l'idée d'érotisme sacré est moins familière. L'expression est d'ailleurs ambiguë dans la mesure où tout érotisme est sacré, mais nous rencontrons les cœurs et les corps sans entrer dans la sphère sacrée proprement dite. Tandis que la recherche d'une continuité de l'être poursuivie systématiquement par-delà le monde immédiat désigne une démarche essentiellement religieuse; sous sa forme familière en Occident, l'érotisme sacré se confond avec la recherche, exactement avec l'*amour* de Dieu, mais l'Orient poursuit une recherche similaire sans nécessairement mettre en jeu la représentation d'un Dieu » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 22.

agnosticisme conscient, mais qui, taché du sang de Dieu¹⁴⁸ et étant engouffré dans un monde de plus en plus technicisé¹⁴⁹, subit une crise de sens¹⁵⁰.

*

Si Bataille se situe comme nous dans un monde où le sens se dérobe, il se place néanmoins dans une compréhension véritable du christianisme (ne lui étant pas étranger), même s'il valorise un monde sans celui-ci. L'auteur ne fera pas table rase du passé, mais renforcera sa vision du monde athée ou agnostique à l'aide du christianisme même. Il reprendra les mêmes thèmes que les mystiques chrétiens, mais cette fois avec en son centre l'absence de Dieu¹⁵¹. Il se réappropriera des notions religieuses comme le sacré, le

¹⁴⁸ « *Nouveaux combats*. – Après que Bouddha fut mort, on montra encore son ombre pendant des siècles dans une caverne, - une ombre formidable et terrifiante. Dieu est mort : mais l'espèce humaine est ainsi faite qu'il y aura peut-être encore durant des millénaires des cavernes au fond desquelles on montrera son ombre. – Et nous – il nous faut aussi vaincre son ombre ! » Friedrich Nietzsche, *Le gai savoir*, Paris, Flammarion, 2007, p. 161.

¹⁴⁹ « La rationalité technologique révèle son caractère politique en même temps qu'elle devient le grand véhicule de la plus parfaite domination, en créant un univers vraiment totalitaire dans lequel la société et la nature, l'esprit et le corps sont gardés dans une mobilisation permanente pour défendre cet univers » et aussi « L'*a priori* technologique est un *a priori* politique dans la mesure où la transformation de la nature entraîne aussi celle de l'homme, et dans la mesure où les " créations faites par l'homme " proviennent d'un ensemble social et où elles y retournent. » Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Paris, Éditions de Minuit, 1968, pp. 42 – 43 et 177.

¹⁵⁰ « Si [l]e nominalisme a rendu possible l'essor, absolument remarquable, de la science moderne, Heidegger n'ignore pas qu'il laisse entière toute la question du sens : quel est le sens de notre existence, et du cosmos, si le monde se résume à un ensemble de masses en mouvement régies par les seules lois de la mécanique? Dans une telle construction, il va de soi que la religion n'est elle-même qu'une *construction seconde* de l'esprit qui ne peut être considérée que comme la *fiction* à laquelle certains individus restent attachés en raison de leurs origines ou leurs angoisses. La foi n'est plus ici qu'une attitude subjective, donc problématique [...] Heidegger n'a pas tort de penser que la question du nihilisme trouve ici son origine : si toutes les valeurs ne dépendent plus que du sujet qui détermine ce qui est, quelle étoile, ou quelle mesure, peut encore l'orienter? Cette mesure ne semble plus dépendre du bon vouloir du sujet, qui confirme par là sa toute-puissance, mais en même temps son impuissance foncière : qui est-il donc pour déterminer ce qui doit donner un sens ultime à sa vie? La grandeur de Heidegger est d'avoir reconnu cette aporie du nihilisme, issu du nominalisme. À ses yeux, le salut ne peut donc provenir que d'une nouvelle intelligence de l'être. » Jean Grondin, *La philosophie de la religion*, Paris, Puf, 2017, p. 115 et 116.

¹⁵¹ « L'athéisme radical de Georges Bataille - radical a sens où l'absence de Dieu est « Son absence » - se comprend donc à partir du partage radical qu'il opère entre le rationnel et le sacré, entre ce qu'il appelle l'ordre des choses et l'ordre intime. L'ordre des choses, que Bataille appelle aussi l'ordre réel, est celui de la position transcendante des objets par rapport à un sujet conscient, lui-même posé comme individualité séparée, c'est-à-dire comme chose [...tandis que] l'ordre intime est celui de la vie immanente en laquelle rien n'a d'existence séparée, ni sujet ni objet ; il est l'ordre de la participation et de la communauté universelle et impersonnelle des êtres [...enfin] l'animal. L'humain ne se situe pas en effet du seul côté de la conscience et des choses. Il est, très précisément, à la jointure des deux ordres ». Goddard, J-C. (2010). *Absence de Dieu et anthropologie de la peur chez Georges Bataille*, *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, (200)3, p. 372 et 373. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/41100924>

péché¹⁵², le sacrifice¹⁵³ et bien d'autres. Alors, comment comprendre Bataille ? Comment interpréter une pensée aussi paradoxale ? L'enjeu de son œuvre exige de ne rien supprimer pour plutôt composer avec les éléments existants. Ainsi, une autre clé de l'œuvre de Bataille, à la suite de sa lecture de Hegel et Kojève, est la méthode dialectique. On peut mettre en pratique cette méthode, pour préparer le terrain pour le sacré sale qui relève de la même logique, avec les notions d'interdit et de profanation¹⁵⁴. Dans un processus dialectique (*Aufhebung* de Hegel¹⁵⁵) Bataille va tantôt, dans ses œuvres littéraires, mettre en scène l'interdit afin de le profaner ou tantôt, dans ses œuvres théoriques, expliciter les raisons pour lesquelles la profanation possède des vertus existentielles fondamentales. Si le premier type de texte paraît évidemment transgressif par la présence de nombreux blasphèmes ainsi que par les *tournants sadiens* dans la logique des récits, le second type de texte demeure, néanmoins, convaincant grâce à l'érudition assumée de l'auteur et l'amplitude de ses sources. En ce sens, les ouvrages de Bataille posent constamment, implicitement ou non, la question du mal. Par réflexe, on s'imagine aussitôt que l'auteur est à la recherche du chaos, alors qu'il s'agit paradoxalement de l'inverse (en partie au moins). La jouissance (et le plaisir de l'intellection qu'elle provoque) ne peut se manifester sans la profanation de l'interdit, ce qui amène à conclure que l'interdit est absolument

¹⁵² « Le péché, c'est le sacrifice, la communication est le péché [...] Le rire, l'orgasme, le sacrifice, autant de défaillances déchirant le cœur, sont les manifestations de l'angoisse : en elles, l'homme est l'angoissé, celui qu'étreint, qu'enserme et que possède l'angoisse. Mais, justement, l'angoisse est le serpent, c'est la tentation [...] Je dis : la communication est le péché. Mais le contraire est évident ! L'égoïsme, seul, serait le péché » Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 101 et 102.

¹⁵³ Cela est loin de se limiter seulement au christianisme. Par exemple, voulant créer une théorie économique revalorisant l'importance de l'improductivité et de la dépense, Bataille s'étonnera de la place prépondérante du sacrifice chez les aztèques : Georges Bataille, *La part maudite*, Paris, Les éditions de minuit, 1949, pp. 83 à 99.

¹⁵⁴ « Essentiellement, le domaine de l'érotisme est le domaine de la violence, le domaine de la violation. » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 23.

¹⁵⁵ Bataille a suivi les séminaires d'Alexandre Kojève sur Hegel à Paris de 1933 à 1939. L'approche de l'œuvre de Hegel de la part de Kojève est disproportionnée par rapport à l'ensemble de *La Phénoménologie de l'Esprit* parce que Kojève se consacre presque exclusivement à la *Dialectique du Maître et de l'Esclave*, où la notion *Aufhebung* est manifeste. Essentiellement, il s'agit d'une conservation et d'un dépassement des éléments dialectiques par une *synthèse*. C'est une ruse de la raison qui arrive à accorder un caractère de nécessité à l'élément négatif d'un raisonnement. Une fois que la négativité est prise en son sens positif, il peut y avoir une dialectique de la raison. C'est la transformation des éléments négatifs en éléments positifs dans le raisonnement. C'est cela l'*Aufhebung*, une suppression et une conservation à la fois d'un élément qui est ainsi dépassé. Bataille restera très marqué, en bien et en mal, par l'œuvre de Hegel autant sur le plan intellectuel que sur le plan méthodologique, et il gardera une profonde admiration pour Kojève. Voir : Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947.

nécessaire, qu'il faut défendre sa présence dans le monde afin de pouvoir le profaner à nouveau¹⁵⁶. L'interdit est primordial dans une société parce que sans lui il ne peut y avoir de profanation, et donc de possibilité de jouissance en tant qu'affranchissement spirituel. Pour compléter le raisonnement dialectique hégélien, on pourrait dire que l'interdit, une fois profané, est à la fois maintenu et dépassé afin que, dans sa synthèse, il devienne *transgression*. C'est à l'aide de cette méthode que Bataille montre que la jouissance est tributaire d'une profanation de l'interdit et qu'elle doit pour s'intensifier être traversée par la *transgression*¹⁵⁷. Bataille contribue ainsi à éclaircir le paradoxe du désir chez l'être humain¹⁵⁸.

Mais les contradictions chez Bataille ne se limitent pas aux axes verticaux et horizontaux, ni aux oppositions entre esprit et corporalité ou encore à l'interdit profané et transgressé. C'est-à-dire qu'il faut, encore une fois dans une logique hégélienne, exercer l'*Aufhebung* pour arriver à un résultat nouveau. Il s'agit de préserver méthodiquement la positivité d'un élément négatif pour que, dialectiquement, par suppression, dépassement et conservation, une synthèse s'opère. Ainsi, un autre cas manifeste est que l'œuvre de Bataille préserve des éléments du christianisme¹⁵⁹ tout en étant très éloignée de celui-ci. On croit donc que dans ses ouvrages une nouvelle opposition peut apparaître quant à l'élan mystique : celle de l'excès remplaçant l'ascétisme. En se plaçant du côté de l'excès et en

¹⁵⁶ « La transgression n'est pas négation de l'interdit, mais elle le dépasse et le complète » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 71.

¹⁵⁷ « Le projet initial de Bataille est, dans la continuité de Nietzsche, l'exploration de tous les possibles. Or, au lieu d'être « révolutionnaire », comme nous pourrions le croire de prime abord, l'auteur s'avère profondément conservateur (sauf au regard de la morale chrétienne). L'homme dépend de l'interdit pour le transgresser. En le violant, il ne fait que le réaffirmer, le consacrer, au lieu de s'en affranchir. La limite est levée, sans être supprimée, opération dont rend bien compte le verbe allemand *aufheben*, qui signifie : « dépasser en maintenant. » La loi et l'infraction à la loi sont complémentaires, non exclusives, comme lors de la fête [...] L'auteur va à l'encontre de la tradition philosophique occidentale en élevant le bas, que représente le corps, et en destituant ce qui est considéré comme élevé selon l'optique chrétienne, à savoir l'esprit ; mais le dualisme perdure, même s'il est inversé [...ainsi] le Bien s'oppose au Mal, mais aussi le haut au bas, le sacré au profane, le continu au discontinu, etc. » Hoffmann, C. (2014). *Le « sacré noir » chez Georges Bataille et Hubert Aquin* [thèse de doctorat, Université de Montréal]. Papyrus. https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/11997/Hoffmann_Candy_2014_these.pdf?sequence=4&isAllowed=y pp. 165 et 170.

¹⁵⁸ « The paradoxical problem of *Guilty* is how to write (a) desire (without object) aimlessly or how to write without end and without a why. » Hollywood, A. (1996). *Bataille and Mysticism: A "Dazzling Dissolution"*, *Diacritics*, 26(2), p. 83. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/1566298>

¹⁵⁹ L'auteur connaît le christianisme. D'un point de vue sociologique, historique, philosophique ou littéraire, Bataille s'intéresse à cette religion par l'entremise d'une multitude de points de vue.

se « sen[tant] fidèle à la vie si [il] boi[t] et mange ce qu'il [lui] plaît ¹⁶⁰», Bataille maudit la consommation¹⁶¹ pour plutôt sacrifier la consommation¹⁶². Il ne faut pas chercher à s'effacer par l'entremise du salut, mais à brûler dans l'excès puisque c'est de là que provient l'expérience de l'extase et du ravissement d'où va resurgir sa conception de l'expérience mystique¹⁶³. Maintenant comment le mouvement dialectique arrive à réconcilier le christianisme et l'athéisme bataillien ? Il préserve tout simplement le côté sacré ou divin du christianisme tout en l'abolissant le croire par sa perspective athée. Il réactualise alors la religion dans une nouvelle perspective¹⁶⁴. Et ce type de raisonnement dialectique est la charpente des écrits de Bataille.

Si la *Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel s'apparente à un « *Bildungsroman* » (un roman d'apprentissage) ou, pour reprendre l'expression de Hegel une nouvelle fois, à un « chemin de croix »¹⁶⁵, alors il est vrai que l'œuvre entière de Bataille se conçoit elle aussi dans la même ligne. D'autant plus que la place du corps martyrisé amène, dans la pensée,

¹⁶⁰ Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 23.

¹⁶¹ Plutôt apolitique, Bataille n'a pourtant cessé de fréquenter les cercles révolutionnaires de son temps. Il y a bel et bien une pensée politique dans son œuvre qui se manifeste dans de nombreux articles ou encore dans le livre *La structure psychologique du fasciste* (1933) ou encore sur le communisme dans *La souveraineté* (1976) ou même dans son ouvrage d'économie *La part maudite* (1949), mais cette pensée relève davantage d'une fascination intellectuelle que d'une croyance idéaliste en un changement réel et efficient comme nous avons pu le voir dans le chapitre 1. Il va sans dire que le capitalisme ne l'enchantait pas davantage.

¹⁶² Cette dialectique entre la consommation et la consommation est principalement développée dans Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, pp. 58-84 : « Le principe du sacrifice est la destruction » p. 58; « La négation la plus grande de l'ordre réel est la plus favorable à l'ordre mythique » p. 61; « Le sacrifice est l'antithèse de la production, faite en vue de l'avenir, c'est la consommation qui n'a d'intérêt que pour l'instant même » p. 66; « Le sacré est précisément comparable à la flamme qui détruit le bois en le consumant. C'est ce contraire d'une chose qu'est l'incendie illimité, il se propage, il irradie la chaleur et la lumière, il enflamme et il aveugle, et celui qu'il enflamme et qu'il aveugle, à son tour, soudainement, enflamme et aveugle » p. 71. Force est de constater que l'auteur prend le parti de l'instant plutôt que de celui de la durée.

¹⁶³ Je reviendrai sur ces derniers éléments dans le chapitre 4.

¹⁶⁴ « La misère du christianisme est la volonté de fuir, dans l'ascèse, un état où la fragilité, la non-substance, est douloureuse. Il lui faut néanmoins sacrifier la substance – qu'il assure avec tant de mal » Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 40.

¹⁶⁵ En référence au chemin qu'a accompli Jésus lors de sa crucifixion. Hegel disait de son livre *Phénoménologie de l'Esprit* qu'il était comme un chemin de croix que le lecteur de son œuvre devait traverser. « À la toute fin de la *Phénoménologie*, Hegel dit de l'histoire et de la science du savoir dans son apparition phénoménale que, réunies ensemble, elles « constituent le souvenir et le Golgotha [*die Schädelstätte*] de l'esprit absolu » in Thierry Hentsch, *Le temps aboli. L'occident et ses grands récits*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, Éditions Bréal, 2018, p. 179-223. [En ligne] <https://books.openedition.org/pum/17929> Page consultée le 5 février 2020.

le doute et le malheur¹⁶⁶. Bataille, tout comme Sade, Hegel et Nietzsche, souffre profondément à chaque pas de l'écriture de son œuvre, mais cette souffrance est aussi salvatrice¹⁶⁷, d'où le cheminement unique de sa pensée en évolution, en processus. Il faut tout de même apporter des nuances importantes : Bataille peut se servir de la méthode dialectique de Hegel, mais il reste qu'il manifeste souvent son mépris pour sa pensée, qu'il relie à la servilité du travail¹⁶⁸ ou au rejet de la plénitude de l'expérience¹⁶⁹.

3.2 La souillure selon Mary Douglas, le corps comme cosmos et son expression dans le sacré sale de Bataille.

Afin de comprendre la conception du sacré¹⁷⁰ chez Bataille, nous devons d'abord nous pencher sur la notion de saleté, qui nous permet de réaliser l'étendue de l'idée qu'il

¹⁶⁶ Tout comme Hegel pour qui le doute et le désespoir sont inévitables à cause des échecs répétés devant la recherche de la vérité.

¹⁶⁷ Les vers du poème « Patmos » de Friedrich Hölderlin, ami de Hegel, disaient : « Mais aux lieux du péril croît/Aussi ce qui sauve. » in, *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1968, p. 867.

¹⁶⁸ Une des meilleures façons d'illustrer cette critique de Bataille est la dialectique du maître et du serviteur. Le maître répond au désir de sa jouissance, tandis que pour le serviteur, il n'y a pas vraiment d'auto relation avec lui-même puisque celle-ci est commandée par le maître. Sur le plan du rapport à l'autre, le maître donne les ordres et il jouit du travail du serviteur, mais il reste, malgré tout dépendant de celui-ci. Si le maître est reconnu par quelqu'un, c'est bien par le serviteur, ce qui le place dans une impasse puisque l'esclave n'a pas de valeur à ses yeux. Mais, pour le serviteur, qui est gouverné par la peur du maître, le fait de servir implique le travail concret de la mise en forme. Dans les faits, le serviteur n'a pas besoin d'un serviteur, tandis que le maître si. Ce qui place, selon Hegel, le serviteur comme un être plus libre parce qu'il possède un savoir-faire. Mais, pour Bataille, le travail du serviteur est servile, ce qui fait que c'est plutôt le maître qui est le plus libre entre les deux. Pour plus de détails, Hegel, *La phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Flammarion, 2012, pp. 187-227., Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947. En ce qui concerne les critiques de Bataille, elles consistent à être « contre Hegel [...qui] a poursuivi l'identité du sujet-travail avec l'univers son objet » et à dénoncer un « Hegel élaborant [une] philosophie du travail (c'est le *Knecht*, l'esclave émancipé, le travailleur, qui dans la *Phénoménologie* devient Dieu) [Hegel finissant par...] supprim[er] la chance, le rire. » Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 149.

¹⁶⁹ « Hegel – je l'imagine, toucha l'extrême. Il était jeune encore et crut devenir fou. J'imagine même qu'il élaborait le système pour échapper (chaque sorte de conquête, sans doute, est le fait d'un homme fuyant une menace). Pour finir, Hegel arrive à la satisfaction, tourne le dos à l'extrême. *La supplication est morte en lui*. Qu'on cherche le salut passe encore, on continue de vivre, on ne peut être sûr, il faut continuer de supplier. Hegel gagna, vivant, le salut, tua la supplication, *se mutila*. Il ne resta de lui qu'un manche de pelle, un homme moderne. Mais avant de se mutiler, sans doute il a touché l'extrême, connu la supplication : sa mémoire le ramène à l'abîme aperçu, *pour l'annuler !* Le système est l'annulation. » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 56.

¹⁷⁰ « The transgression of the sacred/profane boundary (or other boundaries, derived from it), which leads to the emergence of the impure sacred, can happen through various scenarios, from direct violation of a taboo, to creating uncertainty concerning existing boundaries, to the injection of a symbolic element that does not fit within existing sacred/profane delineations. Similar to the pure sacred, the impure sacred

va développer. C'est dans son essai *De la souillure* que Mary Douglas nous offre les clés essentielles pour saisir cet élément. Si cette notion est l'essence même de la conception du sacré chez Bataille, alors la pensée de Douglas servira de base à la réflexion qui s'annonce.

*

Contrairement aux intuitions qui viennent, la saleté n'est pas uniquement le fait du corps. C'est pourquoi en plus de l'intérêt théorique lié au *corps* nous allons aussi expliciter les liens avec ceux de la *psyché*, du *social* et du *religieux*.

C'est une évidence, la pollution prend d'abord racine à partir du corps. Le corps est le diapason de la psyché qui à son tour amplifie les manifestations sociales et religieuses liées au corps. En première instance, tout ce qui s'appelle déjections et souillure inspire naturellement le dégoût et la peur chez la très grande majorité des gens. Pourtant même la saleté a une valeur. Douglas l'exprime ainsi :

« Le corps humain plus directement que celui de l'animal est matière à symbolisme. C'est le modèle par excellence de tout système fini. Ces limites peuvent représenter les frontières menacées ou précaires. Comme le corps a une structure complexe, les fonctions de et les relations entre ses différentes parties peuvent servir de symboles à d'autres structures complexes. Il est impossible d'interpréter correctement les rites qui font appel aux excréments, aux laits maternels, à la salive, etc. si l'on ignore que le corps est un symbole de la société et que le corps humain reproduit à petite échelle les pouvoirs et les dangers que l'on attribue à la structure sociale. ¹⁷¹ »

On voit bien que le corps souillé porte en lui un rôle bien plus vaste que les simples apparences. Le corps souillé provoque un effet direct sur le social parce qu'il porte un poids

presents extremely intense emotions. One can easily imagine examples of this mechanism by recalling phenomena that challenge the clarity and solidity of any existing prominent binary, such as, for example, natural/artificial, adult/child, and male/female [...] Similarly, persons transcending the duality of biological sex and social gender, such as transgender persons, transsexuals, and transvestites, are still considered as impure by some people. The amount of similar illustrations is virtually infinite, which gives perspective on the crucial importance of this basic symbolic mechanism for perception and social life » Dmitry Kurakin, *The Sacred, Profane, Pure, Impure, and Social Energization of Culture in The Oxford Handbook of Cognitive Sociology*, New-York, Oxford University Press, 2019, p. 14 [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780190273385.001.0001/oxfordhb-9780190273385-e-26?print=pdf>

¹⁷¹ Mary Douglas, *De la souillure*, Paris, La découverte, 2001, p. 131.

symbolique puissant. Bien qu'il se présente comme un microcosme, le corps est un univers aussi vaste et complet que celui du macrocosme. Il a en lui des tensions, des limites, des pulsions et des forces qui jouent et se mettent en jeu ensemble¹⁷². Encore une fois tout de même, le corps comme cosmos rappelle la pensée nietzschéenne¹⁷³. Disons que Nietzsche n'a pas tardé non plus à développer une voie cosmique, celle de l'Éternel Retour, à partir de l'auscultation de son propre corps. Et ce corps comme cosmos, Bataille en a aussi partagé la conception. On le constate d'ailleurs dans cette phrase d'*Histoire de l'œil* particulièrement riche symboliquement : « la débauche que je connais souille non seulement mon corps et mes pensées, mais tout ce que j'imagine devant elle et surtout l'univers étoilé... J'associe la lune au sang des mères, aux menstrues à l'odeur écœurante »¹⁷⁴. La souillure corporelle entraîne la souillure mentale pour ensuite traverser le social et s'imposer cosmologiquement ou religieusement comme par contagion¹⁷⁵. Bataille semble vouloir nous montrer ce chemin poétique qui est traversé par la souillure à l'aide de la personnification par l'association des menstruations des mères à la lune. Signe qui se répète de la proximité du microcosme et du macrocosme sur le plan symbolique.

*

On constate bien que le corps est intimement lié au cosmos, mais peut-on en dire autant de la société? Socialement, la souillure crée des relations qui marginalisent les

¹⁷² « Toute force est en rapport avec d'autres, soit pour obéir, soit pour commander. Ce qui définit un corps est ce rapport entre des forces dominantes et des forces dominées. Tout rapport de forces constitue un corps : chimique, biologique, social, politique. Deux forces quelconques, étant inégales, constituent un corps dès qu'elles entrent en rapport : c'est pourquoi le corps est toujours le fruit du hasard, au sens nietzschéen [...] le corps est phénomène multiple, étant composé d'une pluralité de forces irréductibles ; son unité est celle d'un phénomène multiple, « unité de domination ». Dans un corps, les forces supérieures ou dominantes sont dites *actives*, les forces inférieures ou dominées sont dites *réactives*. Actif et réactif sont précisément les qualités originelles, qui expriment le rapport de la force avec la force. Car les forces qui entrent en rapport n'ont pas une quantité, sans que chacune en même temps n'ait la qualité qui correspond à leur différence de quantité comme telle. On appellera *hiérarchie* cette différence des forces qualifiées, conformément à leur quantité : forces actives et réactives » : Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Puf, 1962, p. 29-30 (de l'édition numérique).

¹⁷³ « Ce qui est plus surprenant, c'est bien plutôt le corps; on ne se lasse pas de s'émerveiller à l'idée que le corps humain est devenu possible. » in Friedrich Nietzsche, *La volonté de Puissance : Livre 2*, Paris, Gallimard, 1995, [226] p. 226.

¹⁷⁴ Georges Bataille, *Histoire de l'œil*, Paris, 10/18, 1967, p. 137.

¹⁷⁵ « Une autre caractéristique du pouvoir de succès est que souvent il est contagieux [...] à cet égard la pollution [...] transmet le danger par un simple contact [car] la pollution a pour fonction austère de renforcer les structures sociales existantes » : Mary Douglas, *De la souillure*, Paris, La découverte, 2001, p. 128.

rapports entre celui qui a été souillé et celui qui n'en a pas été victime. Si, dans de nombreuses sociétés primitives, la pollution pouvait être soit positive ou soit négative, c'est-à-dire portant une puissance spirituelle rare ou, au contraire, conçue comme un agent de contamination menant au sacrifice¹⁷⁶, dans nos sociétés actuelles, ce sont certaines institutions qui sont mandatées pour accueillir et retenir hors de la société les gens portant en eux la souillure. La pollution a une portée très vaste, elle touche autant le corps, la psyché, la société que la religion. Pour faire un portrait actuel et concret de la souillure, pensons à un détenu de prison ou encore à un être dérangeant qui a été interné en psychiatrie, puisqu'ils peuvent aussi bien l'un que l'autre représenter cette même souillure :

« Dans nos propres sociétés, nous observons une attitude analogue avec les êtres marginaux. Nos assistantes sociales ont du mal à trouver un emploi stable aux anciens détenus, et cette difficulté provient de l'attitude de la société dans son ensemble. Tout homme qui a fait un séjour à l'ombre se voit à jamais refuser une place au soleil dans le système social. Faute d'un rite d'introduction qu'il lui permettrait d'occuper une fois pour toutes une certaine place, il restera, en marge, accompagné d'autres asociaux prétendus sur lesquels, dit-on, on ne peut pas compter, auxquels, dit-on, on ne peut rien apprendre, etc. Il en va de même pour les malades mentaux qui subissent un traitement dans une institution spécialisée. Tant qu'ils demeurent chez eux, la société considère leur étrange comportement comme admissible. Elle le déclare intolérable dès qu'ils sont officiellement admis dans la catégorie des anormaux [par l'internement psychiatrique] ¹⁷⁷ ».

La vue de la saleté est reçue comme une menace. L'être souillé fait peur. Si le prisonnier ou le fou n'arrive plus à réintégrer la société, c'est parce qu'on préfère qu'il n'y revienne pas : il menace l'équilibre interne du social. En ce sens, la pollution joue ce rôle bien précis qui consiste à rendre l'interdit terrifiant afin de décourager tout désir ou toute volonté de le transgresser¹⁷⁸. Mais Bataille démystifiera la question de l'interdit par la représentation et la répétition constante de la transgression. Nous habituant ainsi à la monstruosité, on en vient à penser que ce monstre n'est pas si horrible qu'il paraît, voir que ce supposé monstre, une fois bien

¹⁷⁶ *Ibid.*, pp. 49 à 60.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 114.

¹⁷⁸ *Ibid.*, pp. 91 à 129.

démasqué, suscite beaucoup plus de réflexions que d'émotions...¹⁷⁹ Il insistera notamment, pour déconstruire cette appréhension, sur le fait que, dans de nombreux rites, l'interdit d'hier peut aujourd'hui paraître absurde¹⁸⁰, tout comme certaines formes de transgressions, aujourd'hui choquantes¹⁸¹, pouvaient se produire quotidiennement sans que cela fasse frissonner quiconque dans un passé relativement proche¹⁸². Dans une visée extrêmement large, l'auteur souhaitera justement expliquer, dans son livre *Théorie de la religion*, comment a évolué l'être humain à travers l'histoire, en soulignant l'immense différence (que ce soit dans les rites ou rituels, ou encore dans la nature des croyances ou même dans les différences cérémoniales) qu'il y a sur le plan religieux au regard de l'évolution historique. Pour clarifier ce même élément : sa réflexion commence par le statut d'animal précédent l'humain et va jusqu'à l'aboutissement de la réalité humaine contemporaine engouffrée dans les moyens techniques¹⁸³.

*

C'est dans un souci de synthèse gigantesque qu'il parle de ces vastes changements dans le temps à partir de la dialectique de la conscience obscure et de la conscience claire. Tout ce qui n'est pas clair dans la pensée annonce son contraire : l'obscurité de la conscience et toute l'horreur qu'elle suscite. L'obscurité contient en elle-même ce que l'on ne veut surtout pas voir et encore moins réveiller. Le côté sombre de la conscience porte en lui le sale, certes, mais aussi la fête dionysiaque,

¹⁷⁹ La fascination pour Bataille pour certaines images comme le *Supplice chinois des Cent Morceaux* ou encore pour des photographies de culte Voodoo montre la direction que veut emprunter Bataille.

¹⁸⁰ Les femmes qui préservent leur virginité seulement après le mariage est un exemple parmi tant d'autres de forte décroissance du phénomène.

¹⁸¹ Il donne l'exemple des sociétés et de leurs sacrifices humains, in Georges Bataille, *La Part maudite*, Éditions de Minuit, Paris, 1949, pp. 83-99.

¹⁸² Ce paradoxe historique est illustré par Michel Foucault, lui-même lecteur de Bataille, in *Histoire de la sexualité Tome 1*, Gallimard, Paris, 1994, p. 206 : « Nous en sommes arrivés maintenant à demander notre intelligibilité à ce qui fut, pendant tant de siècles, considéré comme folie, la plénitude de notre corps en ce qui en fut longtemps le stigmate et comme la blessure, notre identité à ce qu'on percevait comme obscure poussée sans nom ».

¹⁸³ Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Gallimard, Paris, 1973. On va de l'homo sapiens jusqu'à notre temps présent. Autre preuve que la pensée de Bataille est mégalomane, mais ce trait textuel est fait avec les bons moyens, il n'est jamais limité ou surexploité, il demeure, au contraire, en tout temps, bien argumenté, réaliste, vraisemblable et complet.

l'orgie, le meurtre ou autres crimes. Cette partie refoulée de la conscience (purement animale, indifférenciée, homogène) attire, bien qu'elle répugne encore davantage. Avec Bataille, on veut en quelque sorte sombrer dans cette forme de conscience, bien que cela demeure ineffable. Il s'agit de voir dans la conscience obscure l'interdit opéré par la conscience claire qui – quant à elle – souhaite l'équilibre par le travail, le calcul, l'utilitarisme, la science, ou encore ce qu'est devenue la technique dans la civilisation néolibérale actuelle. Mais secrètement, la conscience souhaite transgresser l'interdit. Et Bataille veut mettre en lumière cette faculté humaine qui est celle de se mentir à soi-même dans une sorte de jeu d'illusions. L'auteur essaie de rendre manifeste le caractère monstrueux de l'humain en démontrant que ce côté peut, malgré tout, encore resurgir (et il le constate en étant le contemporain de deux Guerres mondiales). Bataille définit ainsi l'évolution de la psyché humaine à travers l'histoire en parlant d'un monde où toute forme d'obscurité est peu à peu remplacée par son contraire : la conscience claire ayant donc pour fonction de voiler son penchant obscur par la normalisation de l'interdit :

« L'homme est un être qui a perdu, et même rejeté, ce qu'il est obscurément, intimité indistincte. La conscience n'aurait pu devenir claire à la longue si elle ne s'était détournée de ses contenus gênants, mais la conscience claire est elle-même à la recherche de ce qu'elle a elle-même égaré, et qu'à mesure qu'elle s'en rapproche elle doit égarer à nouveau. Bien entendu ce qu'elle a égaré n'est pas en dehors d'elle, c'est de l'obscur intimité de la conscience elle-même que la conscience claire des objets se détourne ¹⁸⁴ ».

On en vient à constater qu'historiquement la part sombre de la conscience a totalement changé de visage, bien que la conscience obscure attire et fascine dans son élan transgressif. Dans les sociétés primitives, le « marginal » avait parfois, par le mystère qu'il suscitait, une aura religieuse qui nourrissait la tribu. Or, ce même être est maintenant toujours perçu comme un danger qu'il faut ostraciser en le séparant des autres humains de la société¹⁸⁵. À la suite de Bataille, et tout en s'inspirant de lui, ce que Michel Foucault

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 77.

¹⁸⁵ Dans une sorte de point de non-retour : « L'homme de la rue ne fait pas grand cas de comportements que le psychologue qualifie de pathologiques : « Ce n'est qu'une lubie », « Il s'en sortira », « Il faut tout pour faire un monde » sont les réactions les plus courantes. Mais dès que le malade entre à l'hôpital,

appelle les *hétérotopies*¹⁸⁶ montre bien comment les espaces ont été quadrillés afin de mettre en dehors de la société ceux qui représentent une nuisance pour le maintien et la survie de la société. Ce qui effraie la communauté, c'est que le marginal rend tangible la conscience obscure, alors que celle-ci se doit de rester cachée. On explique ainsi la fascination populaire devant l'horreur, parce qu'elle contient, au fond, quelque chose de vrai, d'universel, d'enfoui, de sacré même. Disons que de savoir qu'en chaque être humain sommeille un monstre potentiel doit être, comme un souvenir douloureux, socialement refoulé¹⁸⁷. Et c'est toute l'œuvre de Bataille que d'éclairer sporadiquement, par quelques rayons ensoleillés éclatants du langage, la conscience obscure, sans pourtant tomber dans les méthodes utilitaristes et aliénantes dominant la conscience claire. Mais, pour Douglas, ce qui motive une telle réaction devant la conscience obscure se résume d'abord et avant tout par une réalité fortement précaire dans une communauté donnée : c'est donc la peur de la contagion¹⁸⁸.

*

Le principe de contagion s'apparente à celui de la mimésis, mais si ces deux lois peuvent être salutaires pour des comportements valorisants, ils justifient le plus souvent des lynchages¹⁸⁹. Pensons au moment où surgit une anomalie corporelle visiblement

l'homme de la rue considère comme anormal un comportement qu'il trouvait normal la veille [...] de sorte que les assistantes sociales chargées de réhabiliter les malades mentaux guéris rencontrent des difficultés semblables à celles que connaissent les œuvres en faveur des anciens détenus [...] ce qui nous importe ici, c'est que l'être marginal rencontre, aux quatre coins du monde, le même accueil, qu'illustrent – délibérément, cette fois, les rites marginaux. » in Mary Douglas, *De la souillure*, Paris, La découverte, 2001, p. 114 et 115.

¹⁸⁶ Les hétérotopies sont « ces espaces différents, ces autres lieux, une espèce de contestation à la fois mythique et réelle de l'espace où nous vivons » Michel Foucault, *Dits et écrits, Hétérotopies*, Des espaces autres (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), in Architecture, Mouvement, Continuité, n°5, octobre 1984, p. 4 [En ligne] https://historiacultural.mpbnet.com.br/pos-modernismo/Des_espaces_autres.pdf page consultée le 25 février 2020.

¹⁸⁷ Ce type d'analyse est possible grâce au freudo-marxisme. Citons comme un exemple un auteur comme Herbert Marcuse avec son ouvrage : *L'homme unidimensionnel : Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Paris, Les éditions de minuit, 1968.

¹⁸⁸ Mary Douglas, *De la souillure*, Paris, La découverte, 2001, pp. 48 à 61.

¹⁸⁹ La question de la mimésis prend racine dans Aristote, *La Poétique*, Paris, Seuil, 1980. Tout particulièrement dans les pages : 33, 35, 43, 45, 47, 53, 55, 57, 63, 67, 72, 73, 85 et 87 du présent ouvrage, mais un auteur comme René Girard a repris, redéfini et réactualisé ce questionnement dans de nombreux ouvrages devenus célèbres, citons notamment : *La violence et le sacré*, *Celui par qui le scandale arrive*, *Des choses cachées depuis la fondation du monde* et bien d'autres.

répugnante dans une communauté, à cause de la trop grande différence, la mimésis ne peut plus être effective. S'engagent alors des réactions d'effroi puisque l'anomalie doit rester une anomalie, elle ne doit pas être imitée au risque de casser le lien social en normalisant l'anormalité même. Des mesures sont aussitôt prises comme celle du sacrifice contre celui qui est devenu le bouc émissaire dans les sociétés primitives et modernes¹⁹⁰ ou encore par le pur et simple isolement dans la contemporanéité¹⁹¹. Tout semble indiquer que la crainte qui survient devant l'anomalie impliquerait toujours le problème de la contagion qui serait finalement ce qui motive et légitime l'acte de destruction ou de rejet. Il en résulte donc des moyens afin d'éradiquer ou, au minimum, dissimuler l'anomalie.

*

On voit donc maintenant que la souillure n'est pas seulement corporelle, ni même encore seulement psychique, mais aussi totalement sociologique et donc logiquement, selon des auteurs comme Durkheim¹⁹² et Mauss¹⁹³ ou encore Douglas, religieuse. Pourtant traditionnellement, la saleté annonce de mauvais présages, et, sans une nouvelle purification, c'est la mise en quarantaine ou le sacrifice qui s'impose dans presque la totalité des cas. Il est, en effet, rare, comme nous l'avons décrit, que la souillure soit interprétée comme sacré et bénéfique à la fois au cœur des tribus ou des communautés. Mais dans un contexte athée ou agnostique post-nietzschéen ou post dostoïevskien, la saleté

¹⁹⁰ René Girard, *Le bouc émissaire*, Le livre de poche, Paris, 1986. On le devine, Jésus est assurément la figure la plus connue.

¹⁹¹ Michel Foucault, *Dits et écrits, Hétérotopies*, Des espaces autres (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), in *Architecture, Mouvement, Continuité*, n°5, octobre 1984, pp. 4 - 5. [En ligne] <https://cinedidac.hypotheses.org/files/2014/11/heterotopias.pdf> page consultée le 25 février 2020. « Dans les sociétés dites " primitives ", il y a une certaine forme d'hétérotopies que j'appellerais hétérotopies de crise, c'est-à-dire qu'il y a des lieux privilégiés, ou sacrés, ou interdits, réservés aux individus qui se trouvent, par rapport à la société, et au milieu humain à l'intérieur duquel ils vivent, en état de crise. Les adolescents, les femmes à l'époque des règles, les femmes en couches, les vieillards, etc. [...] Mais ces hétérotopies de crise disparaissent aujourd'hui et sont remplacées, je crois, par des hétérotopies qu'on pourrait appeler de déviation : celle dans laquelle on place les individus dont le comportement est déviant par rapport à la moyenne ou à la norme exigée. Ce sont les maisons de repos, les cliniques psychiatriques; ce sont, bien entendu aussi, les prisons, et il faudrait sans doute y joindre les maisons de retraite, qui sont en quelque sorte à la limite de l'hétérotopie de crise et de l'hétérotopie de déviation, puisque, après tout, la vieillesse, c'est une crise, mais également une déviation, puisque, dans notre société où le loisir est la règle, l'oisiveté forme une sorte de déviation. »

¹⁹² Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Quadrige 2ed., 1990.

¹⁹³ Henri Hubert et Marcel Mauss, *Mélanges d'histoire des religions* : « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. ». Un article originalement publié dans la revue *Année sociologique*, tome II, 1899, p. 29 à 138.

n'émet pas exactement le même message. On a bien vu que le prisonnier ou le fou représente cet état d'exception, tout comme la prostituée, par exemple, que Bataille compare à Dieu dans un de ses récits les plus célèbres : Madame Edwarda¹⁹⁴.

Tant et aussi longtemps que le statut n'est pas officiel, celui qui a été souillé n'est pas entièrement rejeté. En ce sens, notre auteur ferait partie de ses fous que l'on tolère. N'ayant jamais été mis en quarantaine par la société, l'écriture de son œuvre aura été si importante, à l'image d'un Sade ou d'un Nietzsche, qu'il exercera sa vie intellectuelle souverainement au détriment de sa propre santé. Son sacrifice se produit contre lui-même, mais toujours au nom de l'œuvre. La souillure corporelle et psychique est, pour lui, consciemment désirée. La saleté incarne ici la croyance, elle appartient au cosmos, elle est déifiée, et c'est pour cette raison que sa conception du sacré relève d'abord et avant tout du « sale ». On le voit bien ici :

« Le philosophe malheureux a besoin d'alcool, autant que le charbonnier de savon. Mais tous les charbonniers sont noirs et les philosophes sobres. En conclusion? J'offre un verre d'alcool à ma pensée : retour à la conscience ensoleillée ! Le cours de ma pensée n'est pas tant le malheur philosophique qu'une heureuse horreur de la faillite – évidente – des pensées : si j'ai besoin d'alcool, c'est pour être sali de la poussière des autres »¹⁹⁵.

Il y a quelque chose de profondément antinomique dans les écrits de Bataille, étant donné que le sale appartient habituellement au profane et non pas au sacré. Mais ce qui est sacralisé ici c'est l'acte de transgression : *le sacré de Bataille, c'est l'acte de profanation même*. Le principe d'inversion dont nous avons parlé plus tôt ne peut être plus clair maintenant. Le sacré n'est pas dans un axe vertical où le croyant chercherait un écho de Dieu qui proviendrait du sommet. Le sacré est plutôt dans les bordels (« Une maison close est ma véritable église, la seule assez inapaisante »¹⁹⁶), dans les vomissures provoquées par les excès, dans le sang, les excréments, l'alcool et les drogues, dans le crime et la folie, bref, il faut l'admettre, la plupart du temps, du côté du mal. Ce constat quelque peu choquant et paradoxal soulève évidemment de nombreux étonnements sur lesquels nous

¹⁹⁴ Voir la prochaine section.

¹⁹⁵ Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 71. Je souligne.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 25.

aurons l'occasion de revenir dans ce chapitre, car le raisonnement bataillien n'est jamais univoque, mais plutôt, pour rendre justice aux principes herméneutiques, équivoque. L'auteur s'engageant et s'amusant tout à la fois à donner au lecteur une expérience de lecture brouillée et dans le même instant intentionnellement épurée et chaotique.

3.3 Du sacré sale dans l'œuvre littéraire de Bataille.

Naturellement, le sacré sale de Bataille est très présent dans ses œuvres littéraires. L'auteur a diversifié les formes : romans, récits et poèmes. Nous allons choisir des ouvrages qui s'inscrivent dans deux de ses formes¹⁹⁷. Pour la catégorie formelle du roman, nous allons nous pencher sur *Le bleu du ciel*. Pour le récit se sera *Madame Edwarda* et *Histoire de l'œil*. Notre interprétation résidera dans le symbole et le champ sémantique qui va se dégager de notre lecture. Notre but sera donc d'arriver à tisser un sens à partir des éléments présents dans les textes. L'herméneutique d'un texte littéraire reste, malgré le contact direct avec l'imagination, tout aussi argumentée et logique.

*

Le bleu du ciel est un roman écrit en 1935, mais qui a seulement été publié en 1957. C'est l'histoire fictive d'Henri Troppmann (inspiré du nom d'un meurtrier qui a véritablement existé...) qui, pour faire court, fréquente différentes femmes à travers le temps dans un contexte de guerre civile en Espagne jusqu'à ce qu'il se retrouve en Allemagne dans les débuts du nazisme. Bataille présentera d'ailleurs, dans la mise en scène de l'Allemagne nazie, des moments clés dans la description d'une forme de mysticisme de la guerre développé, par ailleurs, par son ami, Roger Caillois¹⁹⁸.

Disons d'abord que le protagoniste a une relation passionnelle avec une dénommée Dirty. Dans une scène de débauche dans l'incipit, les souillures ne cessent d'apparaître lorsque le personnage principal la décrit, en disant, par exemple qu'« elle pleurait comme

¹⁹⁷ À ce stade, c'est un choix purement arbitraire puisque d'autres exemples foisonnent notamment dans son recueil de poésie : Georges Bataille, *L'Archangélique*, Paris, Gallimard, 1967.

¹⁹⁸ Voir chapitre 1 section 5.

on vomit, avec une folle supplication.¹⁹⁹» ou encore lorsqu'il parle de son odeur en la qualifiant de « surie de fesse et d'aisselle qui, mêlée au parfum, rappelait la puanteur pharmaceutique. Elle sentait en même temps le whisky, elle avait des renvois...²⁰⁰». Nul besoin de citer d'autres exemples infiniment plus explicites, le lecteur comprendra ce que symbolise ce personnage aux yeux du protagoniste. Soulignons que cette description de Dirty n'est pas dénigrante ou négative dans la logique de la diégèse, bien au contraire. Ce qui nous intéresse, en revanche, c'est le lien entre le sacré et la souillure. Pour ce faire, je vais citer un extrait qui se produit dans un cimetière²⁰¹ :

« Nous étions toujours au-dessus des tombes. Dorothea [Dirty est son surnom] s'ouvrit, je la dénudai jusqu'au sexe. Elle-même, elle me dénuda. Nous sommes tombés sur le sol meuble et je m'enfonçai dans son corps humide comme une charrue bien manœuvrée s'enfonce dans la terre. La terre, sous ce corps, était ouverte comme une tombe fraîche. Nous étions frappés de stupeur, faisant l'amour au-dessus d'un cimetière étoilé. Chacune des lumières annonçait un squelette dans une tombe, elles formaient ainsi un ciel vacillant, aussi troubles que les mouvements de nos corps mêlés. Il faisait froid, mes mains s'enfonçaient dans la terre : je dégrafai Dorothea, je souillai son linge et sa poitrine de la terre fraîche qui s'était collée à mes doigts. Ses seins, sortis de ses vêtements, étaient d'une blancheur lunaire. [...] Je l'aidai à remettre ses vêtements, mais c'était difficile, nos corps et nos vêtements devenus terreux. Nous n'étions pas moins excités par la terre que par la nudité de la chair²⁰²».

¹⁹⁹ Bataille, *Le bleu du ciel*, Paris, Gallimard, 1957, p. 18.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 21.

²⁰¹ « Je prendrai pour exemple la curieuse hétérotopie du cimetière. Le cimetière est certainement un lieu autre par rapport aux espaces culturels ordinaires, c'est un espace qui est pourtant en liaison avec l'ensemble de tous les emplacements de la cité ou de la société ou du village, puisque chaque individu, chaque famille se trouve avoir des parents au cimetière. Dans la culture occidentale, le cimetière a pratiquement toujours existé. Mais il a subi des mutations importantes. Jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, le cimetière était placé au cœur même de la cité, à côté de l'église. Là il existait toute une hiérarchie de sépultures possibles. Vous aviez le charnier dans le lequel les cadavres perdaient jusqu'à la dernière trace d'individualité, il y avait quelques tombes individuelles, et puis il y avait à l'intérieur de l'église des tombes. Ces tombes étaient elles-mêmes de deux espèces. Soit simplement des dalles avec une marque, soit des mausolées avec statues. Ce cimetière, qui se logeait dans l'espace sacré de l'église, a pris dans les civilisations modernes une tout autre allure, et, curieusement, c'est à l'époque où la civilisation est devenue, comme on dit très grossièrement, " athée " que la culture occidentale a inauguré ce qu'on appelle le culte des morts. » Michel Foucault, *Dits et écrits, Hétérotopies*, Des espaces autres (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), in *Architecture, Mouvement, Continuité*, n°5, octobre 1984, p. 5 [En ligne] <https://cinedidac.hypotheses.org/files/2014/11/heterotopias.pdf> page consultée le 25 février 2020.

²⁰² Bataille, *Le bleu du ciel*, Paris, Gallimard, 1957, p. 204-205. Je souligne ce qui me paraît être le plus révélateur du sacré et de la souillure.

L'étreinte se produit dans un cimetière qui est, par définition, un lieu sacré. La terre souille les partenaires et les personnages s'enfoncent dans celle-ci, où des cadavres ont été enterrés. Manifestement, on associe dans le même paragraphe la saleté, la mort, l'érotisme, le sacré et le cosmos. Ces cinq éléments dépendent les uns des autres. La terre où sont enterrés les morts souille les corps de deux amants. Cette même terre a une puissance érotique aussi forte que l'acte sexuel, puisqu'ils ne sont « *pas moins excités par la terre que par la nudité de la chair* ²⁰³ ». Les corps s'enfoncent dans la terre comme en se rapprochant toujours davantage de la mort et des cadavres. Mais il y a aussi un côté plus cosmique qui fait écho au sacré. Le cimetière n'évoque pas seulement la mort, mais aussi des éléments cosmologiques, on parle de « cimetière étoilé ²⁰⁴ » ou « de chacune des lumières [les étoiles] qui annonc[e] un squelette dans une tombe ²⁰⁵ ». Et on relie donc l'érotisme et la souillure avec le cosmos qui implicitement évoque le sacré en parlant des seins de Dirty, pareils à « une blancheur lunaire ²⁰⁶ ». Dans tous les cas, on sent un rapprochement entre la pollution érotique (le corps sexué qui s'enfonce), la souillure symbolique (la terre dans laquelle les personnages semblent sombrer, la tombe, le squelette) et le sacré (le cimetière) qui se manifeste aussi cosmologiquement (les étoiles, la lune). On reconnaît encore une fois dans ce passage du roman le souci de transgression de l'interdit par la pratique sexuelle décomplexée dans un lieu normalement réservé au deuil.

Du côté des récits, nous évoquerons d'abord celui de Madame Edwarda, qui raconte le passage d'un homme dans un bordel où une des prostituées lui apparaît comme Dieu. Le protagoniste se retrouve alors à l'extérieur de la maison close avec Mme Edwarda. Les deux êtres finissent par prendre un taxi ensemble et s'endormir dans l'ivresse jusqu'à la brutalité du réveil. Il faut concevoir le texte comme une histoire où le protagoniste vit une expérience existentielle forte qui s'apparente au mysticisme²⁰⁷. L'extrait que je cite raconte

²⁰³ *Idem.*

²⁰⁴ *Idem.*

²⁰⁵ *Idem.*

²⁰⁶ *Idem.*

²⁰⁷ Il y aura au chapitre 4 une section réservée à la question du mysticisme dans les œuvres théoriques de Bataille.

la rencontre du personnage principal avec la prostituée dont j'ai parlé, Mme Edwarda, et le sentiment d'extase qui s'en suit :

« La voix de Madame Edwarda, comme son corps gracile, était obscène :

- Tu veux voir mes guenilles? disait-elle.

Les deux mains agrippées à la table, je me tournai vers elle. Assise, elle maintenait haute une jambe écartée : pour mieux ouvrir la fente, elle achevait de tirer la peau des deux mains. Ainsi les « guenilles » d'Edwarda me regardaient, velues et roses, pleines de vie comme une pieuvre répugnante.

Je balbutiai doucement :

- Pourquoi fais-tu cela ?

- Tu vois, dit-elle, je suis DIEU...

- Je suis fou...

- Mais non, tu dois regarder : regarde !

Sa voix rauque s'adoucit, elle se fit presque enfantine pour me dire avec lassitude, avec le sourire infini de l'abandon : « Comme j'ai joui ! » [...] je posai mes lèvres sur la plaie vive [...] les talons de Madame Edwarda sur le sol carrelé, le déhanchement de ce long corps obscène, l'âcre odeur de femme qui jouit [...] l'indifférence tumultueuse de la salle à son bonheur, à la gravité mesurée de ses pas, était consécration royale et fête fleurie : la mort elle-même était de la fête, en ceci que la nudité du bordel appelle le couteau du boucher. ²⁰⁸»

Qu'une péripatéticienne dans un bordel soit Dieu en dit beaucoup sur la conception du sacré de la souillure de Bataille. Outre les adjectifs dénotant la souillure qui sont présents dans tout le texte, il y a la comparaison d'une partie du sexe féminin à des guenilles. Si les organes génitaux ont quelque chose de sacré dans les œuvres de Bataille, ils sont maintenant associés à un vêtement déchiré ou encore à un morceau de tissu servant à laver les saletés. On voit encore mieux le lien entre l'érotisme et la souillure. Ces mêmes « guenilles ²⁰⁹ » sont ensuite associées à une « pieuvre répugnante ²¹⁰ » et à une « plaie vive ²¹¹ ». Animal des profondeurs, visqueux, ayant des tentacules gluants en mouvement, la pieuvre est associée au sexe féminin, tandis que la plaie, qui s'inscrit dans la chair, le

²⁰⁸ Georges Bataille, *Madame Edwarda, Le mort, Histoire de l'œil*, Paris, 10/18, 1956, p. 34-35.

²⁰⁹ *Idem.*

²¹⁰ *Idem.*

²¹¹ *Idem.*

sang et la douleur, est elle aussi reliée au sexe de Madame Edwarda. Les métaphores sont tissées d'une telle manière que l'érotisme, le cosmique, le sacré, le sacrifice, la saleté, l'ivresse, la démesure, la mort et le sacré font un. C'est là qu'épris de stupeur devant Madame Edwarda qui s'autoproclame Dieu, le protagoniste, ébranlé, se sent devenir fou. Mais la prostituée lui impose *l'injonction de maintenir le regard*, même si l'homme est dégoûté et apeuré. Cet effroi se réalise en réaction à la confrontation forcée avec le sacré sale que Madame Edwarda incarne. Il y a aussi un côté vertical entre les deux êtres puisque la prostituée possède une certaine autorité (celle de Dieu) symbolisée par les talons hauts (« la gravité mesurée de ses pas ²¹²») que le personnage fixe gravement tout en étant submergé par la peur et l'extase.

Avec l'accumulation des derniers éléments mentionnés, le personnage principal a alors le sentiment de se retrouver dans une fête dionysiaque²¹³ où l'ivresse conduit les actes. Le bordel où se trouvent les personnages devient « consécration royale et fête fleurie ²¹⁴». Bataille double alors la transgression en faisant ressortir de la fête – qui a tout d'une manifestation dionysiaque – l'idée de mort. En s'invitant dans la fête, la mort apporte la zone d'ombre qui était absente encore dans le texte. C'est que dans l'endroit où se déroule le récit, une maison close, il ne peut y avoir davantage de chair nue. L'auteur vient ajouter un poids considérable en mélangeant à la scène de la fête le symbole du « couteau du boucher ²¹⁵». L'ultime transgression de l'interdit se produit alors avec la présence du spectre du meurtre.

Enfin, parlons de notre dernier récit : *Histoire de l'œil*. Cet ouvrage est le premier livre publié par Georges Bataille sous le pseudonyme de Lord Auch. Globalement, c'est l'histoire d'une passion amoureuse d'adolescents entre Simone et le héros, mais qui demeure, comme dans tous les écrits de Bataille, toujours très intense dans les manifestations pulsionnelles des personnages. Alors que l'une de leurs amies, Marcelle, est morte (et après avoir fait l'amour à côté de son cadavre), le jeune homme élabore, dans

²¹² *Idem*.

²¹³ Pour comprendre la théorisation du dionysiaque, il faut lire : Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Paris, Gallimard, 1989.

²¹⁴ Georges Bataille, *Madame Edwarda, Le mort, Histoire de l'œil*, Paris, 10/18, 1956, p. 35.

²¹⁵ *Idem*.

une sorte de monologue intérieur, une réflexion existentielle qui est révélatrice du sacré de la souillure :

« À d'autres l'univers paraît honnête. Il semble honnête aux honnêtes gens parce qu'ils ont des yeux châtrés. C'est pourquoi ils craignent l'obscénité. Ils n'éprouvent aucune angoisse s'ils entendent le cri du coq ou s'ils découvrent le ciel étoilé. En général, on goûte « les plaisirs de la chair » à la condition qu'ils soient fades.

Mais, dès lors, il n'est plus de doute : je n'aimais pas ce que l'on nomme « les plaisirs de la chair », en effet parce qu'ils sont fades. J'aimais ce que l'on tient pour « sale ». Je n'étais nullement satisfait, au contraire, par la débauche habituelle, parce qu'elle salit seulement la débauche et, de toute façon, laisse intacte une essence élevée et parfaitement pure. La débauche que je connais souille non seulement mon corps et mes pensées, mais tout ce que j'imagine devant elle et surtout l'univers étoilé...

J'associe la lune au sang des mères, aux menstrues à l'odeur écoeurante ²¹⁶».

D'abord, soulignons, encore une fois, la présence fondamentale du corps dans l'extrait. Mais lorsque l'auteur parle des yeux châtrés, il relie l'organe de la vision avec la castration du sexe masculin et tout cela, je le rappelle, dans un récit qui s'appelle « Histoire de l'œil ». Cette image est une façon de mettre en lumière l'état intérieur du personnage qui se sent seul à désirer et à penser le monde par la souillure et l'excès. L'obscénité a tendance à choquer quiconque, alors que ce qui scandalise habituellement les uns et les autres est fade pour lui. L'angoisse est intimement liée à ce type d'expérience du monde. En ce sens, le héros prend conscience que la valeur qu'il accorde aux plaisirs de la chair n'est pas la même que les autres puisqu'elle provoque des sentiments répulsifs chez ceux-ci. En quelque sorte, il qualifie la façon commune de vivre la sexualité de conformisme et celle-ci, finalement, n'est pas digne d'intérêt. Et, à l'encontre de cette conception, le personnage avoue qu'il aime vivre les plaisirs de la chair dans la saleté et la débauche. Au lendemain des excès, ce n'est pas seulement le corps qui est souillé, mais l'esprit en entier. Même que tout ce qui provient de l'imagination est entaché par la souillure, jusque dans « l'univers étoilé ²¹⁷ ». On saisit donc, dans le même sens que notre lecture de Mary

²¹⁶ *Ibid.*, p. 136-137. Je souligne.

²¹⁷ *Idem.*

Douglas d'ailleurs, que la pollution corporelle amplifie d'autres formes de pollution, et cela peut aller jusqu'à caractériser le monde cosmique impliquant, par exemple, la lune devenant marquée par le « sang des mères, aux menstrues à l'odeur écœurante ²¹⁸ ». Le corps est l'instrument de l'expérience du sacré et du mysticisme chez Bataille parce que celui-ci est soumis à l'excès et à la violence de l'angoisse. Par contagion, et en accord à nouveau avec Mary Douglas, le corps transmet sa réalité à la psyché, qui cherche, pour sa part, à y trouver un sens religieux, alors que tout ce processus s'inscrit dans l'espace social. De plus, l'acte sexuel, lorsqu'il est exempt de superficialité, est beaucoup plus direct, et la liaison entre les êtres permet, par la présence de la saleté voir de la laideur, d'établir un rapport d'immédiateté avec la vérité du corps qui révèle à son tour, par l'expérience, la puissance du sacré. C'est ce qui explique qu'en tissant des liens symboliques entre le corps (de matière, soumis à la finitude, sale et sexué dans la jouissance, celui de la prostituée, fini) et le sacré (par le cimetière, l'univers étoilé et cosmique, la fête, Dieu et l'infini) Bataille arrive à créer à partir du sacré sale une ouverture à un mysticisme, même s'il demeure paradoxalement athée²¹⁹.

3.4 L'insoutenable souillure de la mort : entre réticence et fascination. Érotisme et spéculations au sujet de *l'homme souverain*.

La finitude n'a pas cessé d'étonner bon nombre des penseurs²²⁰, mais rarement ce type de question est abordé autrement que du point de vue de l'âme et des croyances qui peuvent en découler. Avec Bataille, on l'aura compris, le raisonnement se situe davantage du côté de la corporalité de la mort ou, au moins, sur la frappe existentielle de cette réalité

²¹⁸ *Idem*.

²¹⁹ « Ces énoncés ont une obscure apparence théorique et je n'y vois aucun remède sinon de dire : « il en faut saisir le sens du dedans ». Ils ne sont pas démontrables logiquement. Il faut *vivre* l'expérience, elle n'est pas accessible aisément et même, considérée du point de vue du dehors par l'intelligence, il faudrait voir une somme d'opérations distinctes, les unes intellectuelles, d'autres esthétiques, d'autres enfin morales et tout le problème à reprendre. Ce n'est que du dedans, vécue jusqu'à la transe, qu'elle apparaît unissant ce que la pensée discursive doit séparer. » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 20-21. Nous y reviendrons dans le chapitre 4.

²²⁰ De Cicéron, en passant par Montaigne ou encore avec Heidegger qui inclut, dans sa vision de l'être, la mort même, voir : Martin Heidegger, *Être et temps*, Paris, Éditions numériques hors commerce, 2005, Deuxième section - Chapitre premier : L'être-tout-possible du *Dasein* et l'être pour la mort.

incontournable auquel l'être humain fait face un jour ou l'autre. Il y a quelque chose d'insoutenable devant la souillure et l'horreur de la mort qui pousse le regard scandalisé, par instinct, à se détourner aussitôt. Mais il y a aussi quelques vérités à tirer de ce phénomène²²¹ puisqu'il suppose un instant ultime et incommunicable qui, comme avec les figures mythologiques grecques des Gorgones, pétrifie la victime dans un point de non-retour. Pour Bataille la mort est, dans le continuum homogène de l'existence, l'expérience de la discontinuité par excellence²²². Elle « détruit ce qui fut avenir, [mais] qui est devenu présent en cessant d'être ²²³ » : elle rend le temps saccadé.

Bataille développe *ce double mouvement de réticence et de fascination* devant la mort en parlant d'elle, une nouvelle fois, comme d'un sacré de la souillure, car :

« Sous nos yeux la mort incarnée par un mort participe de toute une horreur gluante, elle est proche des crapauds, de l'ordure, des araignées les plus angoissantes. C'est la nature, mais non seulement celle que nous n'avons pu vaincre, celle que nous avons pu même affronter, et contre laquelle nous n'avons pas même la chance de pouvoir lutter. Un je ne sais quoi d'affreux et d'exsangue s'agglutine au corps qui se décompose, à l'absence de celui qui nous parlait et dont le silence nous révolte. ²²⁴ »

On le sait, avec Bataille l'horreur, l'angoisse ou l'effroi sont assumés comme des objets dignes de penser. L'impuissance et le profond dégoût qui se dégage de l'insaisissable fait entrer l'humain dans sa part d'ombre et dans le mystère qui lui appartient intérieurement. Ce sacré sale, ce sacré gauche²²⁵, ce sacré sauvage²²⁶ sont autant de tentatives pour donner une voie à ce même sacré proche des zones obscures de la conscience qui ne peuvent être paradoxalement connues sans le non-savoir. On ne peut

²²¹ La place de la mort dans l'œuvre de Bataille est capitale. Cette question traverse explicitement ou implicitement tous ses ouvrages. Déjà cette citation de Hegel dans la préface de *Madame Edwarda* : « La mort est ce qu'il y a de plus terrible et maintenir l'œuvre de la mort est ce qui demande la plus grande force » Georges Bataille, *Madame Edwarda, Le mort, Histoire de l'œil*, Paris, 10/18, 1956, p. 11.

²²² Paradoxalement, la mort est la conscience de la vie : « La mort casse le fil : nous ne pouvons saisir une continuité que *faute d'un seuil* qui l'interrompte » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 33.

²²³ Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Gallimard, 1976, p. 36.

²²⁴ *Ibid.*, p. 37.

²²⁵ Conceptualisation de Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950.

²²⁶ Idée cette fois de Roger Bastide, *Le sacré sauvage et autres essais*, Paris, Payot, 1975.

connaître la mort (on ne peut savoir ce que c'est que d'être mort), on ne peut qu'y assister, la ressentir, se la représenter, l'interroger. La mort relève du non-savoir, mais le non-savoir ne se schématise pas. Il relève encore moins du calcul ou de l'utilité. En vérité, tout ce qui gravite autour de la mort est difficile à transmettre. La réalité de la mort s'incarne, s'incorpore, se vit d'abord et avant tout pleinement par et dans une existence qui se met en jeu à travers d'autres états qui lui sont reliés, comme :

« le rire, les larmes, la poésie, la tragédie et la comédie [...] le jeu, la colère, l'ivresse l'extase, la danse, la musique, le combat, l'horreur funèbre, le charme de l'enfance, le sacré – dont le sacrifice est l'aspect le plus brûlant – le divin et le diabolique, l'érotisme (individuel ou non, spirituel ou sensuel, vicieux, cérébral ou violent, ou délicat), la beauté, [...] le crime, la cruauté, l'effroi, le dégoût ²²⁷ ».

À travers cette dernière énumération, il est devenu encore plus clair que toute la pensée de Bataille pose la question de l'intensité. Ce qui touche de près ou de loin à la mort serait une expérience dont l'intensité serait particulièrement violente, et dont, dans la logique de Bataille, il ne faudrait pas s'étonner de son caractère si révélateur. Et alors que tout se dérobe, l'humain fait alors face à la plus abominable des réalités de l'existence, à savoir qu'un être humain mort est aussi une chose²²⁸ : pure corporalité, souillure qu'il faut cacher, enterrer, (re)sacraliser pour y (re)donner humainement un sens²²⁹ au plus vite tellement cette vérité abrupte glace le sang. Ce corps qui n'est maintenant rien de plus qu'une chose, sans vie ou sans être, est dorénavant semblable à un objet, parce qu'entièrement désobjectivé.

Or, le problème de la mort, du point de vue subjectif d'un individu, est qu'elle se positionne toujours dans l'avenir et dans l'anticipation. D'où le sentiment de crainte qu'elle ne cesse de susciter²³⁰. Le rôle de la mort est de forcer l'individu à prendre conscience de

²²⁷ Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Gallimard, 1976, p. 51.

²²⁸ « Ce qui touche la mort peut être uniformément haïssable, et peut-être devant nous qu'un pôle de répulsion, situant toute valeur à l'opposé. Mais un tel aspect ne saurait épuiser l'expérience de la mort. La déchéance fondamentale est donnée dans ce fait que l'homme devient une chose. Sinon entièrement, du moins toujours. Pourrions-nous sans la mort cesser d'être une chose, détruire en nous ce qui nous détruit, et réduire ce qui nous réduit à moins que rien? » *Ibid.*, p. 38.

²²⁹ C'est tout le sens des cérémonies funéraires dans un sens large.

²³⁰ « Car mourir humainement, dans l'angoisse, c'est avoir de la mort la représentation que permet le dédoublement de soi-même en un présent et un futur : mourir humainement, c'est d'avoir de l'être futur,

sa propre finitude, en se projetant dans le futur. Cette prise de conscience détermine ensuite le sens de la vie de l'individu puisqu'il prend maintenant en compte, pour sa propre vie, la limite de son existence et c'est bien cela qui le pousse à vivre pleinement : sa vie, dès lors reconsidérée comme précieuse et unique, a une échéance comme pour chacun de nous, comme pour tout étant, comme pour tout ce qui est²³¹. Ce à quoi Bataille oppose la possibilité, encore utopique, de la souveraineté du présent où la mort et son sentiment sont voulus et transcendés²³². Vaincre la mort et son appréhension signifie de rendre :

« la représentation de la mort impossible, car le présent n'est plus soumis à l'exigence du futur [...ainsi], d'une manière fondamentale, vivre souverainement, c'est échapper, sinon à la mort, à l'angoisse de la mort du moins [...étant donné que] l'homme souverain échappe à la mort en ce sens : il ne peut mourir humainement. ²³³ »

Non pas que la mort ne soit pas effective dans toute la matérialité du réel²³⁴, mais le fait qu'elle pourrait être vécue dans une tout autre dimension conceptuelle est ce qui intéresse Bataille²³⁵. L'enjeu qu'il faut déceler ici est que ce type de considération

de celui qui compte à nos yeux, l'idée insensée qu'il n'est pas » Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Gallimard, 1976, p. 39.

²³¹ C'est ce qu'affirme, dans les grandes lignes, Martin Heidegger, *Être et temps*, Paris, Éditions numériques hors commerce, 2005, Deuxième section - Chapitre premier : L'être-tout-possible du *Dasein* et l'être pour la mort.

²³² Devant la « logique du capitalisme, Bataille oppose, dans toute son œuvre, un idéal de souveraineté retrouvée hors de la production en quoi consiste l'attitude souveraine corrélative du sentiment de l'absence de Dieu, qui ne tourne pas le dos à la peur, mais la veut et maintient la présence dévastatrice de l'intime au cœur de l'ordre des choses » Goddard, J-C. (2010). *Absence de Dieu et anthropologie de la peur chez Georges Bataille*, Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, (200)3, p. 378. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/41100924>

²³³ Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Gallimard, 1976, p. 39.

²³⁴ Bien qu'il y ait actuellement dans les courants transhumanistes des visées qui vont en ce sens...

²³⁵ En rapport au sacré ou à la mort d'autres possibilités ont existé qui peuvent se rapprocher de celle de Bataille : « pour mieux comprendre l'instinct hellénique archaïque encore riche, et même débordant, j'ai pris au sérieux cet extraordinaire phénomène qui porte le nom de Dionysos : il ne s'explique que par un trop-plein de force. [...] le symbole sexuel était le symbole vénérable en soi, le vrai sens caché dans toute la piété de l'Antiquité. Tous les détails de l'acte de procréation, de la gestation, de la naissance, éveillaient les sentiments les plus élevés et les plus solennels. Dans la doctrine des mystères, la *douleur* est sanctifiée : les « douleurs de l'enfantement » sanctifient la douleur en général - tout devenir, toute croissance, tout ce qui est gage d'avenir est cause de douleur... » Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, Paris, Gallimard, Paris, 1974, p. 101. « Dans la société archaïque théoriquement le monde des choses était donné comme fin à la violence intime, mais il ne pouvait l'être qu'à une condition : que cette violence soit en fait la véritable fin : le souci de la production n'était qu'une réserve angoissée; en fait, la *production était subordonnée aux destructions improductives*. » Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 118.

renverserait totalement le rapport qu'on pourrait entretenir avec soi-même, ainsi qu'avec le monde : nos actions, nos aspirations, nos pensées et nos croyances ne pourraient plus rester les mêmes. On en arrive ainsi à ces questions : que signifient la vie humaine et l'ordre du monde sans les tourments de la mort qui gouvernent l'esprit des hommes? L'homme souverain de Bataille est-il possible?

Si tel était le cas, plusieurs changements s'opéreraient, ce qui inverserait totalement la place qu'occupe l'être humain en ce monde²³⁶. La mort ne serait plus construite obsessivement autour des regrets du passé ni non plus à partir des spéculations du futur²³⁷, et tout processus de sacralisation ne s'exercerait plus autour du deuil et de sa souffrance, avec l'organisation des funérailles en l'honneur du défunt à qui on rend hommage ou encore dans la mise en terre ou la conservation des cendres, etc. Bien au contraire, surmonter le pouvoir qu'exerce la mort sur nous aurait pour effet de transférer toute notre puissance non pas vers le passé ou vers l'avenir, mais vers le présent, ou mieux vers l'émerveillement et la contemplation de l'instant²³⁸. Mais ce renversement provoquerait un violent choc parce que, dans cette optique, nous ne sacrifierions plus la mort, mais la vie. La mort devenant la quintessence de la vie comme lorsque Bataille affirme que « de l'érotisme, il est possible de dire qu'il est l'approbation de la vie jusque dans la mort ²³⁹ ». Il s'agit de transcender l'instant de la mort par le trop-plein de vie, mais aussi d'établir une sorte de bilan existentiel qui fait de la mort un moment de paix, voire de joie. C'est peut-être Blanchot qui décrira cet instant de la manière la plus juste et la plus émouvante²⁴⁰.

²³⁶ Je parlais déjà, dans la section de 1 du chapitre actuel, du principe d'inversion qui se retrouve chez Bataille. Ce principe est l'une des clés de lectures lorsqu'il s'agit d'entrer dans la complexité de la pensée de l'auteur.

²³⁷ Je pense, par exemple, à la place du salut. Nous parlerons brièvement de la conception chrétienne mystique dans le prochain chapitre. Disons tout de même - on s'en doute bien - que dans le salut, c'est encore le futur qui dicte les comportements humains plutôt que l'immanence du présent comme le souhaiterait Bataille.

²³⁸ « Nous devons toutefois nous demander avec calme si le monde que nous avons conçu conformément à la raison est lui-même un monde viable et entier. C'est un monde de l'opération subordonnée au résultat attendu, un monde de l'enchaînement dans la durée, ce n'est pas un monde de l'instant. L'instant y est expressément; l'instant n'est plus qu'une sorte de zéro, avec lequel nous ne voyons plus qu'il est possible de *compter*. C'est le point, et c'est le noyau, sur lequel échoue et se brise le mouvement de la connaissance, qui toujours a pour objets des éléments saisissables dans la durée » Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Gallimard, 1976, p. 47.

²³⁹ Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 17.

²⁴⁰ « Je ne suis ni savant ni ignorant. J'ai connu des joies. C'est trop peu dire : je vis, et cette vie me fait le plaisir le plus grand. Alors, la mort ? Quand je mourrai (peut-être tout à l'heure), je connaîtrai un plaisir immense. Je ne parle pas de l'avant-goût de la mort qui est fade et souvent désagréable. Souffrir est

Comprenons-nous bien : le sacré s'implante du côté de la corporalité, non pas du côté de l'âme ou de l'esprit. Avec Bataille, il faut concevoir le monde, je le répète, d'une manière inversée. Étant donné que c'est par le corps que la jouissance se produit et que la mort se manifeste par la putréfaction de ce même corps, c'est vers lui que notre réflexion sur le sacré doit se pencher. Ce qui implique que : « l'humanité significative de l'interdit [serait] transgressée dans l'érotisme [,] elle [serait] transgressée, profanée, souillée [étant donné que] plus grande est la beauté, plus profonde est la souillure²⁴¹ ». C'est que la souillure perdrait son caractère répugnant et maléfique pour plutôt participer au « beau » et au « bénéfique ». Mais puisque, pour Bataille, « l'essence de l'érotisme est la souillure²⁴² », la saleté se transforme en un symbole de ce qui a de plus profond dans la vie humaine, parce que la réalisation d'un acte sexuel porterait une aura sacrée, tout comme les traces de souillures qui imprégneraient le corps des amants. C'est que la souillure serait le contact avec le monde sacré du corps comme lors des sacrifices exercés dans certaines sociétés primitives, où le sacrifié était le vecteur du monde divin avant de retourner au monde profane²⁴³. De là la nécessité de comprendre le principe d'inversion chez Bataille qui donne tout son sens à un sacré de la souillure.

Dans un monde où tous les êtres sont éternellement épris du présent, un corps mort ferait régner un climat de désinvolture et de légèreté dionysiaque, mais c'est non sans

abrutissant. Mais telle est la vérité remarquable dont je suis sûr : j'éprouve à vivre un plaisir sans limites et j'aurai à mourir une satisfaction sans limites. J'ai erré, j'ai passé d'endroit en endroit. Stable, j'ai demeuré dans une seule chambre. J'ai été pauvre, puis plus riche, puis plus pauvre que beaucoup. Enfant, j'avais de grandes passions, et tout ce que je désirais, je l'obtenais. Mon enfance a disparu, ma jeunesse est sur les routes. Il n'importe : ce qui a été, j'en suis heureux, ce qui est me plaît, ce qui vient me convient. Mon existence est-elle meilleure que celle de tous ? Il se peut. J'ai un toit, beaucoup n'en ont pas. Je n'ai pas la lèpre, je ne suis pas aveugle, je vois le monde, bonheur extraordinaire. Je le vois, ce jour hors duquel il n'est rien. Qui pourrait m'enlever cela ? Et ce jour s'effaçant, je m'effacerai avec lui, pensée, certitude qui me transporte. J'ai aimé des êtres, je les ai perdus. Je suis devenu fou quand ce coup m'a frappé, car c'est un enfer. Mais ma folie est restée sans témoin, mon égarement n'apparaissait pas, mon intimité seule était folle. Quelquefois, je devenais furieux. On me disait : Pourquoi êtes-vous si calme ? Or, j'étais brûlé des pieds à la tête; la nuit, je courais les rues, je hurlais; le jour, je travaillais tranquillement. Peu après, la folie du monde se déchaîna. Je fus mis au mur comme beaucoup d'autres. Pourquoi ? Pour rien. Les fusils ne partirent pas. Je me dis : Dieu, que fais-tu ? Je cessai alors d'être insensé. Le monde hésita, puis reprit son équilibre. » Maurice Blanchot, *La folie du jour*, Paris, Fata Morgana, 1973, p. 9 à 11.

²⁴¹ Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 161.

²⁴² *Idem*.

²⁴³ Je réfère à la sociologie française des religions avec le travail remarquable de ces deux auteurs : Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Quadrige 2ed., Paris, 1990, ainsi que Henri Hubert et Marcel Mauss, *Mélanges d'histoire des religions* : « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. ». Un article originalement publié dans la revue *Année sociologique*, tome II, 1899.

angoisse²⁴⁴ que toute la puissance démesurée de la vie célébrerait la mort. La mort deviendrait un symbole puissant de vie²⁴⁵. S'en dégagerait la vigueur de la jouissance, le rire et l'ivresse, la joie et l'extase, ainsi qu'un érotisme capable de créer de nouveaux rituels, comme la reproduction sexuée lors de la fête d'un mort²⁴⁶. Bref, la mort s'apparenterait à une fête²⁴⁷, mais une fête où des forces *sacrées de vie* émaneraient²⁴⁸ qui, en se réunissant, formerait une mythologie nouvelle.

En somme, le sacré sale est l'élan qui précède le grand saut : celui d'une inversion radicale de l'ordre sacré comme entendu à ce jour : à nouveau, c'est le principe d'inversion qui réapparaît. On sait que la portée de Bataille donne à la souillure et à la mort une place inusitée parce que son œuvre ne cesse d'aller à l'encontre du cheminement intellectuel classique²⁴⁹. Mais l'utopie de l'homme souverain de Bataille, dont nous avons fait la démonstration, tout en imaginant les changements possibles sur le plan des croyances collectives, ne pourra jamais être partagée par tout un chacun (il ne dit pas non plus que ce pourrait être le cas!), car sa pensée demeure véritablement pour les plus seuls. C'est dire qu'une réalisation bien réelle des propos de Bataille équivaldrait hypothétiquement à l'instauration d'une nouvelle religion²⁵⁰.

²⁴⁴ « L'expérience intérieure de l'érotisme demande de celui qui la fait une sensibilité non moins grande à l'angoisse fondant l'interdit, qu'au désir menant à l'enfreindre. C'est la sensibilité religieuse, qui lie toujours étroitement le désir et l'effroi, le plaisir intense et l'angoisse » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 45.

²⁴⁵ « Avilissement voluptueux, se prosterner dans la poussière, repos dans le malheur ! Le suprême dessaisissement de soi de l'homme, dans sa plus haute expression ! Glorification et transfiguration des motifs de l'horreur et des terreurs de l'existence, comme moyen de sanctifier l'existence ! Vie joyeuse dans le mépris de la vie ! Triomphe de la volonté dans sa propre destruction ! À ce degré de connaissance, il ne reste plus que deux voies, celle du *saint* et celle de l'*artiste tragique* » Friedrich Nietzsche, *La vision dionysiaque du monde*, Paris, Allia, 2017, p. 52 et 53.

²⁴⁶ Ce sont évidemment des spéculations, mais tout de même Bataille dit : « La sexualité et la mort ne sont que les moments aigus d'une fête que la nature célèbre avec la multitude inépuisable des êtres, l'un et l'autre ayant le sens du gaspillage illimité auquel la nature procède à l'encontre du désir de durer qui est le propre de chaque être » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 69.

²⁴⁷ « Le problème fondamental de la religion est donné dans cette fatale méconnaissance de la fête » Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 77.

²⁴⁸ « Le monde *profane* est celui des interdits. Le monde *sacré* s'ouvre à des transgressions illimitées. C'est le monde de la fête, des souverains et des dieux. » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 76.

²⁴⁹ « Le retour de l'homme à lui-même ne peut être confondu avec l'erreur de ceux qui prétendent saisir l'intimité comme on saisit le pain ou le marteau » Georges Bataille, *La part maudite* précédé de *La notion de dépense*, Paris, Les éditions de minuit, 1949, p. 176.

²⁵⁰ « Des Dieux s'exprime une religion de la vie, non pas l'obligation, ni l'ascèse, ni même la spiritualité. Toutes ces formes réelles exaltent du fond d'elles-mêmes le triomphe de l'existence, c'est un sentiment de

La saleté est une négation de l'ordre réel du monde, mais la saleté ou l'érotisme sont loin d'être assez communément puissants pour nier des traditions bien boulonnées dans l'espace social. Même si la souillure peut s'inscrire dans le paradigme du sacré²⁵¹, elle reste malgré tout soit insoutenable, soit rejetée, et ce n'est qu'une nouvelle négation de l'ordre actuel du monde²⁵² qui arriverait à accorder une autorité aux conceptions de Bataille. Une religion dionysiaque, telle que nous la décrivons, qui serait partagée collectivement relève de l'impossible, c'est pourquoi ce type de considérations s'adressent finalement seulement à ceux qui choisissent de l'expérimenter intérieurement²⁵³. La fête, les orgies ou les sacrifices (ou au moins l'effet psychologique de leur mise en scène) ne restent que des relents d'états sacrés ou mystiques passés, dormants dans la part refoulée ou obscure de l'humain²⁵⁴. Mais, en ce qui concerne l'expérience individuelle de la mort et de l'extase qui pourrait en résulter, cela renvoie justement à des questions qui sont intimement liées au mysticisme chez Bataille dont le sacré sale fait également partie. Nous aurons justement l'occasion de penser le problème du mysticisme en profondeur puisque c'est vers là que notre pensée s'achemine. Les pages qui viennent porteront donc sur cette question cruciale.

vie débordant qui accompagne [le] culte [dionysiaque] ». Friedrich Nietzsche, *La vision dionysiaque du monde*, Paris, Allia, 2017, p. 34 et 35.

²⁵¹ Je rappelle au lecteur la section 3.2 et toute l'analyse de Mary Douglas, *De la souillure*, Paris, La découverte, 2001.

²⁵² Comparable à l'annonce de la mort de Dieu par Nietzsche et Dostoïevski, par exemple.

²⁵³ « La suppression de la mort comme perte, pure perte improductive, par le calcul et la prévention des risques appartient à la logique radicale du capitalisme - à cette même logique Bataille qu'actualise, pour Bataille, le marxisme, et qui est la suppression pure et simple du religieux, non pas seulement sous sa forme extérieure et contradictoire (les Églises), mais aussi sous sa forme essentielle : comme l'expérience de l'intimité destructrice de toute société organique ». Goddard, J-C. (2010). *Absence de Dieu et anthropologie de la peur chez Georges Bataille*, Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, (200)3, p. 378. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/41100924>

²⁵⁴ « Le problème incessant posé par l'impossibilité d'être humain sans être une chose et d'échapper aux limites des choses sans revenir au sommeil animal reçoit la solution limitée de la fête » Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 72.

Chapitre 4 : L'expérience « mystique » chez Bataille.

« ce que j'enseigne (s'il est vrai que...) est une ivresse, ce n'est pas une philosophie : je ne suis pas un philosophe, mais un saint, peut-être un fou. »

Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 5 (Méthode de méditation)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 218.

4.1 Avant-propos : la nature antinomique du présent chapitre.

D'abord et avant tout, évoquer le mysticisme renvoie à une littérature immense²⁵⁵. Aucune religion, ni même l'athéisme, comme nous le verrons, n'échappe à ce grand thème qui traverse l'histoire des religions²⁵⁶. En ce qui concerne le « mysticisme athée » dont se réclame Bataille, il fait aussi parti d'un contexte qui est celui des sciences des religions.

²⁵⁵ Si on se concentre uniquement sur la portion contemporaine, on s'aperçoit qu'une perspective croyante est toujours bien active et se renouvelle : « Mystics are no longer found mainly in cloisters or religious orders. They can be found in factories, amid the noisy and stressful rhythm of machines and industry; in the streets with those who are poor and excluded from progress; or in prisons, and even in the hell of the 'lagers' and 'gulags'. Due to their activity and commitment, they may be regarded as dangerous by the established authorities. I affirm that they are mystics according to the evidence of a radical experience of God's love, which inspires and drives them [...] The mysticism of our time does not wait for the reform of churches or religious institutions to effect its own search. Nor does it seek the blessing of academia. Our contemporaries cross-connect vocabularies, concepts, and symbols of very different origins to affirm their search for God without asking for permission from academic or ecclesiastical representatives (see Mardones 2005) Since this mysticism occurs independently from ecclesiastic or religious institutions, it finds other affiliations and allegiances. One of them is the indissoluble connection with ethics and all that derives from it, namely: transformative action in the world, presence in the public space, political commitment, care for creation, dialogue with science and with other religious experiences, and alliance with the conflicting and suffering world. » Maria Clara Lucchetti Bingemer, *Mystical Theology in Contemporary Perspective in The Oxford Handbook of Mystical Theology*, New-York, Oxford University Press, 2020., p. 2 [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780198722380.001.0001/oxfordhb-9780198722380-e-5?print=pdf>

²⁵⁶ Pour le christianisme, il faut traverser les ouvrages monumentaux de Bernard McGinn, *The presence of God : A history of Western Christian Mysticism*, New-York, Crossroad, 1991., en plusieurs volumes. Pour le judaïsme, un livre comme celui de Gershom Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, Paris, Payot, 2014, apporte un survol historique inestimable quant à la mystique juive. Pour le mysticisme musulman, on peut consulter entre autres Alexandre Popovic sous la direction de Gilles Veinstein, *Les Voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1996. On l'aura compris, il en va de même pour les religions non-monothéistes...Ce champ d'étude est donc infiniment vaste. Et aujourd'hui encore, du côté des croyants qui sont nos contemporains, on s'oppose à la démarche individualiste bataillienne : « This is partly a just reaction to the privatizing, subjectivist tendency which has long marked mysticism, divorcing it even from theology itself (cf. Balthasar 2001) » Maria Clara Lucchetti Bingemer, *Mystical Theology in Contemporary Perspective in The Oxford Handbook of Mystical Theology*, New-York, Oxford University Press, 2020., p. 2 [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780198722380.001.0001/oxfordhb-9780198722380-e-5?print=pdf>

On peut, en effet, situer Bataille dans la lignée de Nietzsche ainsi que dans celle de certains écrivains ou poètes²⁵⁷, mais il est également lié à la sociologie française des religions dont les portes étendards sont Marcel Mauss et Émile Durkheim. Ajoutons à cela des penseurs et auteurs contemporains à Bataille comme Caillois, Blanchot et Klossowski. Sans oublier la place de la phénoménologie allemande heideggérienne ainsi que celle de la psychanalyse freudienne et lacanienne qui sont tout autant contemporaines de Bataille. C'est seulement grâce aux mélanges de plusieurs grands courants²⁵⁸ que la pensée mystique de Bataille peut devenir possible. Il est donc absolument nécessaire d'inclure dans nos analyses tout ce qui a pu graviter de près ou de loin autour de la pensée mystique de Bataille. D'autant plus qu'il ne faut pas perdre de vue que Bataille a lui-même tenu à se distinguer de la tradition mystique qu'il lie à la foi pour plutôt vivre ce qu'il appelle « l'expérience intérieure »²⁵⁹.

²⁵⁷ Pensons à Georges Bataille, *La littérature et le mal*, Paris, Gallimard, 1957.

²⁵⁸ « that primary models for writing and experience are the texts of the Christian and non-Western mystical traditions (often represented, in Bataille, by women's writings) and those Friedrich Nietzsche. *Inner Experience* opens with evocations of Nietzsche, and the volume of the trilogy, *On Nietzsche*, is "devoted" to his work. References to mystical writings occur throughout *Inner Experience* and *Guilty*, and significant portions of texts can be read as pro "guides" for inner experience analogous to the "itineraries" of Angela of Foligno (d. 1309) and Teresa of Avila (d. 1582) or as spiritual daybooks those of Mechthild of Magdeburg (d. ca. 1275). These models are, I think, the understanding Bataille's own writing strategies in the *Atheological Summa*. Despite apparent divergence, moreover, Bataille insists that mystical and Nietzschean texts and are constitutive of the same experience and writing practice. Like both Nietzsche and the mystics, Bataille's "antigeneric" writing mixes and styles within and between texts. Throughout the course of his career, experience writing are in a constant state of movement, flux, or chaos [...] *The Atheological Summa* encapsulates within what purport to be three unified books the diversity of genres and styles that run throughout Bataille's corpus as a whole. » Hollywood, A. (1996). *Bataille and Mysticism: A "Dazzling Dissolution"*, *Diacritics*, 26(2), p. 74. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/1566298>

²⁵⁹ « J'entends par expérience intérieure ce que d'habitude on nomme expérience mystique : les états d'extase, de ravissement, au moins d'émotion méditée. Mais je songe moins à l'expérience confessionnelle, à laquelle on a dû se tenir jusqu'ici, qu'à une expérience nue, libre d'attaches, même d'origine, à quelque confession que ce soit. C'est pourquoi je n'aime pas le mot mystique. Je n'aime pas non plus les définitions étroites. L'expérience intérieure répond à la nécessité où je suis – l'existence humaine avec moi – de mettre tout en cause (en question) sans repos admissible. Cette nécessité jouait malgré les croyances religieuses, mais elle a des conséquences d'autant plus entières qu'on n'a pas ces croyances. Les présuppositions dogmatiques ont donné des limites indues à l'expérience : lui qui sait déjà ne peut aller au-delà d'un horizon connu. J'ai voulu que l'expérience conduise où elle menait, non là mener à quelque fin donnée d'avance. Et je dis aussitôt qu'elle ne mène à aucun havre (mais en un lieu d'égarement, non-sens). J'ai voulu que le non-savoir en soit le principe en quoi j'ai suivi avec une rigueur plus âpre une méthode les chrétiens excellèrent (ils s'engagèrent aussi loin dans cette voie que le dogme le permit). Mais cette expérience née du non-savoir y demeure décidément. Elle n'est pas ineffable, on ne la trahit pas si l'on en parle, mais aux questions du savoir, elle dérobe même à l'esprit les réponses qu'il avait encore. L'expérience ne révèle rien et ne peut fonder la croyance ni en partir. L'expérience est la mise en question (à l'épreuve), dans la fièvre et l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être. » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 15 et 16.

Au-delà de ses affirmations, notre travail sur Bataille exige une mise au point essentielle. Visiblement, le sens du présent labeur se situe dans un paradoxe fondamental²⁶⁰. Bien que la pensée de Bataille se situe en majeure partie dans un cadre discursif (qu'il s'amuse à brouiller, voir à ridiculiser), une réelle compréhension de sa conception du « mysticisme », s'enracinant ici dans un contexte contemporain²⁶¹, se conçoit en dehors (infiniment...) de la logique discursive ou d'un échafaudage textuel qui pêche par excès d'objectivité, en évacuant à tout prix l'affect, au point d'assécher la lecture de son œuvre. Que l'auteur écrive au « Il ²⁶² » ou au « Je ²⁶³ », il se préoccupe toujours davantage de la subjectivité que de l'objectivité. Quel autre auteur, proche de cette tradition, a eu la probité de s'inclure entièrement, au risque de sa propre vie, dans le processus total de la pensée, mise à part quelques-uns comme Nietzsche, Cioran et quelques autres²⁶⁴? C'est cette rare particularité qui fait la signature de Bataille :

²⁶⁰ « Scholars of mysticism sometimes stress the “paradoxical” nature of mystical experiences. As with ineffability, it is not always clear whether the experience, the mystical object, or both are supposed to be paradoxical. We can discern four relevant senses of “paradoxical.” (1) According to its etymology, “paradoxical” refers to what is surprising or “contrary to expectation.” (2) Language can be intentionally “paradoxical” in using a logically improper form of words to convey what is not intended to be logically absurd. This may be for rhetorical effect or because of difficulty in conveying a thought without resort to linguistic tricks. (3) As in philosophy, a “paradox” can involve an unexpected logical contradiction, as in the “Liar Paradox.” (4) Walter Stace sees paradoxality as a universal feature of mystical experiences, equating “paradoxality” with an intended logical contradiction » Jerome Gellman, *Mysticism and Religious Experience* in *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, New-York, Oxford University Press, 2007, p. 6. [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195331356.001.0001/oxfordhb-9780195331356-e-7?print=pdf>

²⁶¹ Après Bataille, on a assisté à de nombreuses façons de concevoir le problème du mysticisme plus souvent qu'autrement d'un point objectif ou scientifique : le constructivisme, l'approche doxastique, les interprétations épistémologiques ou celles naturalistes qui incluent les dernières avancées en neuropsychologie. Ce à quoi il faut greffer les derniers enjeux sociaux et politiques qui ont un effet certains sur les individus et les expériences qu'ils peuvent vivre sur le plan religieux. Par exemple, actuellement : « the study of gender in religious experience and mysticism has barely begun and promises new insights into and revisions of our understanding of these human phenomena. » *Ibid.*, p. 22.

²⁶² Nombre de ses ouvrages sont des études sociologiques, ethnologiques, anthropologiques, voire même économiques, par exemple : *L'érotisme* (1967), *Les larmes d'Éros* (1971), *La souveraineté* (1976) *La notion de dépense* (1933) ou *La part maudite* (1949). Une des forces de Bataille est justement d'être capable de livrer des théories objectives vérifiables dans le domaine des sciences des religions tout en étant aussi apte à apporter une création littéraire subjective.

²⁶³ Ce sont toutes ses œuvres littéraires, mais aussi, dans une forme hybride, une théorisation qui s'appuie sur la subjectivité de l'auteur comme avec la *Somme athéologique* dont nous analyserons l'entièreté de son contenu dans ce chapitre.

²⁶⁴ Un exemple parmi tant d'autres (faisant d'ailleurs une nouvelle fois écho à la souillure) où l'auteur se dévoile sans censure en mettant toute sa pensée sous le poids de son stylo : « Que serait-ce, à quel point j'aurais été lâche sans l'espoir que la cocaïne jouerait? Rentré chez moi, je saigne abondamment. J'introduis

l'intériorité, la subjectivité, l'existence ou l'être sont en jeu autant objectivement que subjectivement, l'un défiant l'autre en ce que « la connaissance comme fin soit franchie »²⁶⁵. Pourtant parler de l'intériorité ou de l'être revient à évoquer son inachèvement, étant donné que l'humain est un être inachevé et, en ce sens, « l'expérience est la mise en question (à l'épreuve), dans la fièvre et l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être »²⁶⁶. Ainsi, les conditions premières de l'expérience intérieure²⁶⁷ impliquent de saisir qu'avant toute chose, l'expérience *se vit*, dans un tout « mettre en cause (en question), sans repos admissible »²⁶⁸ pour ensuite peu à peu se comprendre. L'œuvre de Bataille nécessite d'être incorporée, d'être ruminée en faisant l'économie de toute logique consensuelle (ou de toutes lois scientifiques²⁶⁹).

En revanche, dans le cadre d'un projet discursif comme celui d'une étude savante au sujet de notre auteur, l'aboutissement de sa pensée reste apparemment quelque peu diminué sous l'égide de la logique d'un discours planifié et organisé. Si la lecture de Bataille, afin d'opérer une synthèse, demande une reconstitution ou encore une

ma langue dans le trou, un bout de viande est là, c'est un caillot de sang qui grossit et déborde. Je le crache : un autre le suit. Les caillots ont la consistance de la morve et le goût de mauvaises nourritures. Ils encombrant la bouche [...] J'imagine une hémophilie, suivie peut-être de mort : pourquoi pas ! Je ne veux pas mourir, ou plutôt, je pense : la mort est sale. ». Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 108. Il faut tout de même préciser que ce type d'extrait ne s'inscrit pas dans une œuvre littéraire obscure, mais bien dans un ouvrage théorique qui traite du sacré et du mysticisme. C'est ce qui fait la particularité de la méthode d'écriture de Bataille (ainsi que d'autres, naturellement), soit de s'impliquer soi-même dans sa propre recherche : si l'objet de la recherche est le mysticisme, aux yeux de Bataille, il faut que le sujet vive cette même expérience. Cela n'est pas sans rappeler la fameuse phrase de Rudolf Otto, « Nous invitons le lecteur à fixer son attention sur un moment où il a ressenti une émotion religieuse profonde, et autant que possible, exclusivement religieuse. S'il en est incapable ou s'il ne connaît même pas de tels moments, nous le prions ici d'arrêter la lecture. » in *Le sacré*, Paris, Payot, 1949, p. 29.

²⁶⁵ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 20.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 16.

²⁶⁷ « This concept of interiority also shows that for Durkheim there is subject of experience and logically this subject exists in the inner aspect of experience whilst established social formations exist in the outer aspect of experience [...] It is that in terms of which [Bataille] understands the expérience mystique and extase, for it is the realm in which all the possibilities of human experience must be examined. For him it was phenomenology alone that accommodated this crucial aspect of human experience » Stedman-Jones, S. (2001). *Durkheim and Bataille: constraint, transgression and the concept of the sacred*, Durkheimian Studies / Études Durkheimiennes, Vol. 7, p. 56. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/23866655>

²⁶⁸ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 15.

²⁶⁹ Bataille prend aussi position sur la place de la science et sur ses lois universelles en affirmant ceci : « Nous pouvons, nous devons réduire à la raison, ou, par la science, à la connaissance raisonnée, une partie de ce qui nous touche. Nous ne pouvons supprimer le fait qu'en un point, toute chose et toute loi se décidèrent selon le caprice du hasard, *de la chance*, la raison n'intervenant pas à la fin, que dans la mesure où le calcul des probabilités l'autorise. » Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, pp. 110 - 111.

recomposition de sa pensée dans toute sa profondeur, il demeure néanmoins que le sens véritable de son œuvre ne se limite pas à la logique ou à la raison²⁷⁰, mais bien à une forme de déraison et d'extase *des sens*. C'est de ce paradoxe que notre chapitre traitera par l'entremise de plusieurs dualités, dont nous citons : sens et non-sens, raison et folie, savoir et non-savoir, ou possible et impossible. De ces couples antinomiques, on serait porté à croire que, même avec toute la rigueur intellectuelle, il ne serait possible que de parler du premier élément de cette dualité. Heureusement, Bataille, grâce à son souci de pousser l'écriture jusqu'à son extrême, en transmettant à ces lecteurs ce que d'habitude la raison ne cesse de voiler²⁷¹ – l'expérience donc – fait casser le socle du discursif afin que nous puissions pénétrer dans le territoire d'un « mysticisme » nouveau. L'écriture, chez Bataille, est cette fuite grandissante, dans une sorte de barrage entre la raison et la déraison, qui, en s'ouvrant continuellement, donne à notre auteur la possibilité de *communiquer*. Le résultat de l'expérience intérieure, si nous pouvons en parler ainsi, oscille entre la *souveraineté*²⁷², *le supplice*²⁷³ et...le *zen*²⁷⁴. Bref, Bataille ne cessera d'irriguer la déraison à partir de la raison, posant le pied sur une terre aride et inconnue, mais étrangère à la servilité du travail

²⁷⁰ Dans la contemporanéité, c'est pourtant la tendance la plus forte dans bien des domaines et les sciences religieuses n'y échappe pas : « The cognitive science of religion (CSR for short) is a relatively new field of research. It purports to reveal the cognitive structures or mechanisms in the human mind that are responsible for sustaining and transmitting religious beliefs and - consequently - religious behaviour [...] Surely the results of neuroscientific research have greatly diminished (although not completely destroyed) the plausibility of dualistic metaphysics of mind [...] However, beliefs do not originate in a vacuum, and we live in a world where the results of scientific research have had a profound impact on almost every area of life. Cognitive science of religion taken as a naturalistic research programme clearly poses a challenge to religious truth claims [...] for example, what cognitive and neurological structures are possibly activated during a mystical experience and how the experience is conceptualized [...] as far as the cognitive researcher is a theist, he or she cannot regard any naturalistic - any 'immanent' - theory as sufficient for explaining mystical experiences. In order for the explanation to be complete from a theistic point of view it must be assumed that the experiencer has had direct contact with some transcendent entity (a personal God). The naturalistic explanation cannot be whole story; it is actually incomplete without the theistic assumption. » Näreaho, L. (2014). *Cognitive science of religion and theism: how can they be compatible?*, *Religious Studies*, (50)1, pp. 51, 55, 56, 59. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/43658475>

²⁷¹ Ce type de raisonnement n'est pas nouveau. Avec Martin Heidegger, *Être et temps*, Paris, Édition numérique hors commerce, 1985, on parle de l'essence d'une chose ou d'un phénomène ou littéralement de toute la question de l'être comme étant voilée voire même oubliée à cause du traitement philosophique qu'il y a eu durant l'histoire de la métaphysique continentale. Il appartient à la méthode phénoménologique et à l'herméneutique de faire resurgir ce qui avait été enfoui auparavant.

²⁷² Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Gallimard, 1976.

²⁷³ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954.

²⁷⁴ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, pp. 67 à 91. Avec le chapitre, « La « tasse de thé », le « Zen » et l'être aimé. »

et du but, le penseur théorisant plutôt ce que la poésie a l'habitude d'évoquer : écrire l'ineffable, faire voir l'indicible, faire entendre l'inaudible... Enfin, le réel déploiement de la puissance du mysticisme bataillien se trouve, en vérité, dans cette profonde mise en question de l'« a-textuel » qui n'est rien d'autre que la vie et dont, paradoxalement, l'écriture devient le lieu de la non-écriture, mais à condition d'être submergé, au nom de la communication, par le silence qui gouverne l'expérience intérieure dans son extase.

Si la compréhension de Bataille implique des instants contemplatifs hors-textes, on ne peut faire autrement, à ce stade, que de rendre plus limpide le problème du point de vue. Pour faire une métaphore : les yeux du lecteur, comme désorbités, doivent se retrouver à la place de ceux de l'auteur. Cet effort d'imagination ou de fiction de soi relève, apparemment, d'une « resubjectivation » de soi à travers l'autre. En plaçant le lecteur dans l'expérience, il importe qu'il la ressente, de près ou de loin, comme un vécu fictif parce que ce vécu possède en son sein la puissance et le réel de la pensée volontairement énigmatique de Bataille. En d'autres mots, il s'agit d'inclure, de notre propre gré, l'intériorité et la subjectivité²⁷⁵, comme lorsqu'un roman, un poème ou une pièce musicale nous bouleverse, mais, cette fois, au sein même de notre lecture, même si elle est théorique, à l'encontre de tout réflexe herméneutique objectifiant. Par ce processus, le retour après-coup de l'objectivité sera fortement enrichi par les affects de l'expérience subjective, présents comme des souvenirs clés, malgré l'instinct contraire qu'a le chercheur, en lisant une contribution scientifique en théologie ou en sciences des religions, par exemple. Plus on se sent proche humainement de Bataille (ou de sa propre subjectivité), plus on s'identifie à son expérience et plus enfin on arrive à éclaircir le caractère chaotique de ses raisonnements²⁷⁶. Notre approche des textes théoriques (du moins en partie) n'est en rien

²⁷⁵ Sur le plan esthétique le sensible a une vérité intelligible et sur le plan théorique l'intelligible possède, avec Bataille, une vérité sensible. En ce sens : « le lecteur ne veut pas d'une œuvre écrite pour lui, il veut justement une œuvre étrangère où il découvre quelque chose d'inconnu, une réalité différente, un esprit séparé qui puisse le transformer et qu'il puisse transformer en soi [...] c'est que les autres ne veulent pas entendre leur propre voix, mais la voix d'un autre, une voix réelle, profonde, gênante comme la vérité. » Maurice Blanchot, *La part de feu*, Paris, Gallimard, 1949, p. 299. Et on peut toujours le dire autrement : « ce n'est que par le sentiment, surtout au début, que l'on parvient à atteindre le vrai [...] Son œil [(à l'artiste)] doit être dirigé vers sa vie intérieure et son oreille tendue vers la voix de la nécessité intérieure » Vassily Kandisky, *Du spirituel dans l'art, et dans la peinture en particulier*, Paris, Denoël, 1954, p. 135 et 134.

²⁷⁶ Héritière de la phénoménologie, la démarche de Bataille va toujours dans le sens de « l'essence du Dasein [qui] réside dans l'existence » Martin Heidegger, *Être et temps*, Paris, Édition numérique hors commerce, 1985, p. 54. Il s'agit, en effet, avec Bataille de se retrouver dans un processus de compréhension

différente de celle d'une contemplation d'une toile Vincent Van Gogh. Il n'est pas banal de savoir que Bataille se veut d'abord écrivain pour par la suite développer des avancées théoriques, et il est primordial d'avoir conscience que l'un ne va pas sans l'autre. Avec Bataille, l'objectivité a sa part de sensibilité et la subjectivité possède un côté théorique. Sans cet exercice, nous nous privons de la dimension la plus fondamentale de l'œuvre de Bataille, à partir de laquelle toute sa pensée s'est échafaudée. Ce vers quoi tend Bataille est la fin du langage²⁷⁷. Ultimement, l'expérience intérieure est une recherche de proximité avec le silence qui précède la mort – moment extrême, moment lourd de sens, sommet humain – c'est-à-dire que l'écriture tend à habiter les dernières paroles de l'être ainsi que la souillure physique qui survient lorsque le silence de la mort advient²⁷⁸. Ce silence incarnant le pont entre l'être et la mort, entre l'inachevé et l'achèvement ou entre l'extériorité et l'intériorité forme le lieu profondément antinomique de l'expérience en tant que communication.

(Verstehen) plutôt que d'explication (Erklären). Le Dasein dont parle Heidegger (littéralement l'Être-Là) peut être vu de deux façons distinctes. La première insiste sur la place du Da (Là) dans Dasein. Cela signifie que l'être humain se comprend d'abord et avant tout comme *une présence* en ce monde. La seconde mise plutôt sur la place du Sein (Être) à travers le terme de Dasein. En posant davantage son attention de ce côté, il s'agit d'apprendre à réaliser qui nous sommes vraiment en nous recentrant sur l'essentiel de l'existence qui a tendance à être oublier ou à détourner de l'attention. Mais comme le souligne Jean Grondin, *L'herméneutique*, Paris, Que sais-je?, 2006, p. 42 : « *Être et temps* avait déjà dit que la tâche de l'herméneutique était d'annoncer le sens de l'être. Or cette « annonce » n'est-elle pas déjà le fait du langage lui-même, où l'être s'est depuis toujours porté à la parole ? N'est-ce pas cette capacité d'entendre le langage et, par là, d'être ouvert au mystère de l'être qui fonde notre Dasein, notre être-là-en-langage. » C'est de la vie à l'état pur que se réclame Bataille et c'est par l'expérience mystique et poétique de l'écriture que le lecteur accède à sa propre intériorité, à sa propre expérience venant renfoncer sa compréhension de Bataille.

²⁷⁷ « Pour ma part – il me semble – en parlant – avoir rendu un hommage un peu tard – assez lourd – au silence. Hommage aussi – peut-être – à l'érotisme. Mais je veux, à ce point, inviter ceux qui m'écoutent à la pire méfiance. Je parle en somme un langage mort. Ce langage, je le crois, est celui de la philosophie. Ce langage, je le crois, est celui de la philosophie. J'oserai dire ici que, selon moi, la philosophie est aussi mise à mort du langage. C'est aussi un sacrifice. Cette opération dont j'ai parlé, qui fait la synthèse de tous les possibles, c'est la suppression de tout ce que le langage introduit qui substitue à l'expérience à l'expérience de la vie jaillissante – et de la mort – un domaine neutre, un domaine indifférent [...] Donner à la philosophie la transgression pour fondement (c'est la démarche de ma pensée), c'est substituer au langage une contemplation silencieuse. *C'est la contemplation de l'être au sommet de l'être* [...] dans ce moment de profond silence – dans ce moment de mort – se révèle l'unité de l'être, dans l'intensité des expériences où sa vérité se détache de la vie et de ses objets [...] Le moment suprême est dans le silence et, dans le silence, la conscience se dérobe. » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Gallimard, 1957, pp. 291, 292 et 305, 306.

²⁷⁸ « Avec Baudelaire, la physiologie est entrée dans la poésie; avec Nietzsche, dans la philosophie. Par eux, les troubles des organes furent élevés au chant et au concept. Proscrits de la santé, il leur incombait d'assurer une carrière à la maladie. » Emil Cioran, *Œuvres (Syllogismes de l'amertume)*, Paris, Gallimard, 1995, p. 749.

4.2 Un mysticisme traditionnel ou une expérience intérieure contemporaine?

Nous entendons, pour la présente section, montrer en quoi la démarche de Bataille est une réactualisation, dans la majorité des thèmes abordés, de ce qu'on entend, généralement et historiquement, comme la tradition mystique chrétienne. C'est peut-être l'absence de censure et la radicalité de son approche qui placent Bataille dans une position d'émergence. C'est un mysticisme qui ne dissimule rien, mais qui affirme et insiste sur le côté cru et violent de l'expérience. En première instance, ce qui est incontournable, tout en étant soutenu par la question du point de vue que j'ai esquissé dans l'avant-propos, c'est la question de la foi. S'il y a bien une seule différence manifeste entre les mystiques chrétiens et le mysticisme de Bataille, c'est que son œuvre pose la question de l'absence de Dieu, alors que traditionnellement, c'est plutôt de sa présence que se revendiquaient les mystiques chrétiens. Si Bataille a cru en Dieu, il est vrai, d'une manière très pieuse à l'orée de son adolescence²⁷⁹, il a néanmoins rejeté sa foi violemment pour le reste de sa vie²⁸⁰. Dans ce cas-ci, sa position diffère totalement d'une tradition mystique qui impliquerait la présence de Dieu, bien que ce même Dieu soit, dans son absence, présent, malgré tout, dans la réflexion de Bataille. Reste qu'on peut, en effet, affirmer, en dehors de tout doute, que Bataille n'a pas la foi. Pour lui, le choix est simple, d'un côté, il y a la chasteté, l'ascèse, la figure du moine, le non-mouvement ou la stabilité par la recherche du bien, et de l'autre

²⁷⁹ Bataille a même écrit un ouvrage, qu'il a par la suite renié, où sa foi était manifeste : *Notre-Dame-des-Rheims*. Voir Michel Surya, *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 35 : « Sa foi lui fit écrire un premier livre en 1918, livre pieux autant qu'il l'était lui-même [...] Il ne fait pas de doute que Bataille a, pendant plusieurs années, caressé le projet de se consacrer à Dieu ». Bataille lui-même affirmera plus tard : « Les yeux fixés sur une telle vue d'ensemble, rien ne m'a plus attaché que la possibilité de retrouver dans une perspective générale l'image dont mon adolescence fut obsédée, celle de Dieu. Certes je ne reviens pas à la foi de ma jeunesse. Mais dans ce monde abandonné que nous hantons, la passion humaine n'a qu'un objet. » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Gallimard, 1957, p. 13.

²⁸⁰ Des moments cruciaux qui ont participé à la perte de la foi chez Bataille, disons, d'une part, la lecture de Nietzsche, et aussi, et surtout, l'événement de la corrida, spectacle horrible auquel Bataille a assisté en Espagne où la corne d'un taureau a brutalement crevé l'œil d'un toréador. Cet événement a été relaté dans Georges Bataille, *Histoire de l'œil*, Paris, 10|18, 1967, p. 151 : « Granero renversé, acculé sous la balustrade, sur cette balustrade les cornes à la volée frappèrent trois fois : l'une des cornes enfonça l'œil droit et la tête [...] Quelques hommes se précipitèrent, s'emparèrent de Granero. La foule dans les arènes était toute entière debout. L'œil droit du cadavre [du toréador] pendait. »

côté, il y a son contraire exact : l'érotisme²⁸¹, la voie de l'excès²⁸², la figure de l'ivrogne²⁸³ ou celle encore plus présente de la prostituée²⁸⁴ (comme le chapitre sur *Le sacré sale* l'a souligné), et enfin le désir d'un mouvement, d'un volubile dérangement intérieur gravitant autour du mal²⁸⁵. On ne peut que le voir de mieux en mieux, l'expérience intérieure de Bataille, comme le miroir obscur du christianisme, est une expérience *mystique athée*²⁸⁶, qui réactualise les traditions mystiques des religions monothéistes tout en s'imprégnant de certaines traditions non monothéistes²⁸⁷.

²⁸¹ Pierre angulaire de sa réflexion sur la servitude humaine : « l'existence *humaine* commandait l'horreur de toute sexualité; cette horreur elle-même la valeur d'attrait de l'érotisme [...] la sexualité du moins est bonne à quelque chose [...], mais l'érotisme...il s'agit bien, cette fois, d'une forme souveraine, *qui ne peut servir à rien*. » Georges Bataille, *L'histoire de l'érotisme*, Paris, Gallimard, 1976, p. 14 et 12.

²⁸² « Il me semble avoir un crabe dans la tête, un crabe, un crapaud, une horreur qu'à tout prix je devrais vomir. Boire, me débaucher, ou me battre seraient les seules issues qui me restent au moment de cette obscure impossibilité. Tout se contracte au fond de moi-même : il faudrait supporter l'horreur, l'endurer sans succomber au vertige » ou encore « La nudité des êtres aussi provocante que leur tombe : elle sent mauvais et j'en ris. Le tombeau n'est pas moins inévitable que la mise à nu. Ce qu'il faut demander à l'être aimé : d'être la proie de l'impossible » et confessant ensuite : « Ce qui précède n'était pas écrit de sang-froid. J'avais bu. » Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 29 et 65.

²⁸³ Il décrira ainsi l'expérience intérieure : « c'est jouer l'homme ivre, titubant, qui, de fil en aiguille, prend sa bougie pour lui-même, la souffle, et criant de peur, à la fin, se prend pour la nuit » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 85.

²⁸⁴ Il y a de très nombreux exemples qui vont en ce sens. Pour la figure de la péripatéticienne, il y a tout le récit complet de Georges Bataille, *Madame Edwarda*, 10|18, Paris, 1956 où le protagoniste rencontre une prostituée. Il faut aussi souligner Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 25 : « Une maison close est ma véritable église, la seule assez inapaisante ».

²⁸⁵ « Le sommet répond à l'excès, à l'exubérance des forces. Il porte au maximum l'intensité tragique. Il se lie aux dépenses d'énergie sans mesures, à la violation de l'intégrité des êtres. Il est donc plus voisin du mal que du bien » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 42.

²⁸⁶ L'expérience intérieure ou l'expérience mystique athée « n'unit pas moins que ces formes – esthétiques, intellectuelles, morales – les contenus divers de l'expérience passée (comme Dieu et sa Passion) dans une fusion ne laissant dehors que le discours par lequel on tenta de séparer ces objets (faisant d'eux des réponses aux difficultés de la morale). L'expérience atteint pour finir la fusion de l'objet et du sujet, étant comme sujet non-savoir, comme objet l'inconnu. Elle peut laisser se briser là-dessus l'agitation de l'intelligence : des échecs répétés ne la servent pas moins que la docilité dernière à laquelle on peut s'attendre. Ceci atteint comme une extrémité du possible, il va de soi que la philosophie proprement dite est absorbée, qu'étant déjà séparée du simple essai de cohésion des connaissances qu'est la philosophie des sciences, elle se dissout. Et se dissolvant dans cette nouvelle façon de penser, elle se trouve n'être plus qu'héritière d'une théologie mystique fabuleuse, mais mutilée d'un Dieu et faisant table rase [...] il fallait ne pas chercher loin, rentrer en soi-même au contraire pour y trouver au contraire pour y trouver ce qui manqua du jour où l'on contesta. « Soi-même », ce n'est pas le sujet s'isolant du monde, mais un lieu de communication, de fusion du sujet et de l'objet. » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 21.

²⁸⁷ En parlant du *Satori* et du *Zen*, par exemple : Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 67 à 91 avec « Février-Avril 1944 : La « tasse de thé », le « Zen » et l'être aimé.

Devant ce vaste corpus, la question du temps est une clé de voûte pour comprendre les apports de Bataille aux phénomènes religieux. Essentiellement, il s'agit de comprendre que Bataille s'oppose à toute anticipation temporelle pour plutôt s'abandonner, dans une ouverture absolue, au hasard²⁸⁸. Mais, traditionnellement, la vie religieuse était organisée en fonction d'un accès au Salut²⁸⁹, alors qu'avec l'expérience intérieure de Bataille, c'est l'intimité du présent qui prime. Le problème de la tradition mystique tient dans sa recherche d'un aboutissement, d'une réalisation, d'un *but* qui consiste à rendre effectif le projet de son Salut²⁹⁰, alors qu'avec Bataille, la mort n'est pas la promesse d'un paradis céleste, mais bien le sommet de l'existence humaine :

« C'est en mourant que, sans fuite possible, j'apercevrai le déchirement qui constitue ma nature et dans lequel j'ai transcendé « ce qui existe ». Tant que je vis, je me contente d'un va-et-vient, d'un compromis. Quoi que j'en dise, je me sais l'individu d'une espèce et, grossièrement, je demeure d'accord avec une réalité commune; je prends part à ce qui, de toute nécessité, existe, à ce que rien ne peut retirer. Le moi=qui=meurt abandonne cet accord : lui, véritablement, aperçoit ce qui l'entoure comme un vide et soi-même comme défi à ce vide; le moi=qui=vit se borne à pressentir le vertige où tout finira (beaucoup plus tard). »²⁹¹

La mort représente ce secret dévoilé où l'inachèvement s'achève, où l'intangible prend furtivement forme. L'instant de la mort est le sens de l'expérience²⁹². C'est pourquoi, pour Bataille, la vie ne tient pas à la promesse d'un paradis post-mortem accordé ou non par Dieu. Il faut habiter l'instant présent plutôt que de le maudire. En conséquence, il mise

²⁸⁸ De là naît le rire, le jeu, le non-savoir, la chance... « *Chance* a la même origine (cadentia) qu'échéance. *Chance* est ce qui échoit, ce qui tombe (à l'origine bonne ou mauvaise chance). C'est l'aléa, la *chute* d'un dé ». Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 85. Nous y reviendrons dans la section 4.4.

²⁸⁹ « Dans la tradition, le salut occupait dans la vie spirituelle la place centrale. Mais la volonté du salut signifie la résolution d'éluder l'impossible. Le salut n'est qu'une forme hybride. Le salut n'est au fond que le principe de l'action (mettons du temporel) introduit dans l'ordre spirituel. Il faut l'y regarder comme un intrus [...] Le salut ne sauve que par l'angoisse. Sans cela, c'est la parfaite négation du spirituel, en entier lié à la perte. » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Le rire de Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 310.

²⁹⁰ « Un ascète dans sa solitude poursuit une fin dont l'extase est le moyen » *Ibid.*, p. 56

²⁹¹ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 85-86.

²⁹² Tout comme « de l'érotisme, il est possible de dire qu'il est l'approbation de la vie jusque dans la mort » Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les éditions de minuit, 1957, p. 17.

donc sur une expérience exclusive du présent et – c'est la leçon la plus claire de son œuvre – il s'agit de ne pas agir dans l'optique de...ou encore, ne pas rechercher le *but*, l'*utile* ou les *moyens* en vue d'une *fin* parce que ce type de conception conduit la conscience humaine à être profondément *asservie*. L'expérience est autorité²⁹³, car elle seule se livre au hasard et aux sens. Elle mène là où elle mène, arbitrairement, mais toujours vers l'inconnu, là où il n'y a pas de fins ni d'attentes possibles vers « un lieu d'égarement [et] de non-sens ²⁹⁴ ». L'autorité du présent appartient à la souveraineté de l'imprévisible, mais si ce présent est conçu en fonction d'un but, il se dissout aussitôt, se transformant, par réflexe humain, en ressentiment resurgissant du passé ou encore en appréhension utilitariste par rapport au futur²⁹⁵. Ce qui fait la valeur, l'autorité et surtout la puissance du *présent*, c'est qu'il lègue la part de l'inconnu à l'expérience. Le voyage de l'expérience implique cet axiome : aimer inconditionnellement son destin ou le règne de l'inconnu afin que l'expérience demeure possible ²⁹⁶.

Mais ce même destin ne pourrait se contenter de moments affadis par le travail et la crainte de la mort caractérisant, pour lui, notre époque²⁹⁷. En effet, avec Bataille, l'excès va stimuler la puissance de l'expérience. Il faut dire que Bataille importe dans l'histoire de la pensée religieuse parce qu'il a su réaffirmer le contenu plus traditionnel de celle-ci tout

²⁹³ Expression que Maurice Blanchot employa lorsque lui et Bataille discutèrent ensemble de l'expérience. Bataille l'a reprise, il en parle dans *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 19 : « L'expérience elle-même est l'autorité ».

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 15.

²⁹⁵ C'est à travers d'autres termes que Heidegger parle de raison calculante qui s'oppose à une pensée singulière, proche de la Grèce présocratique et du langage poétique. « L'époque de la métaphysique achevée est sur le point de commencer. « La volonté de volonté » (volonté de puissance) impose les formes fondamentales qui lui permettent de se manifester : le calcul et l'organisation de toutes choses. La forme fondamentale sous laquelle la « volonté de volonté » apparaît et, en calculant s'installe, peut être appelée d'un mot : la Technique ». Martin Heidegger, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1993, p. 92.

²⁹⁶ Comprendre Bataille, sans Nietzsche, serait condamner une symphonie de l'époque romantique à ne jouer que de fausses notes. On le verra souvent au cours de ce présent chapitre, mais la référence à l'*amor fati* nietzschéen est indéniable. « L'amour du destin » (inspiré du stoïcisme) est l'une des compréhensions principales de l'expérience de Nietzsche de l'Éternel Retour. Disons simplement pour commencer que dans tous les destins, et cela même lorsque la tragédie se présente, le philosophe allemand propose d'accepter et d'aimer ce destin comme si celui-ci recommençait infiniment. Autrement dit, c'est un grand « Oui » à la vie...Conclusion à laquelle Bataille adhère également.

²⁹⁷ En ce qui concerne l'aliénation du travail, les exemples sont nombreux dans l'œuvre de Bataille. Il oppose à la servitude et au calcul du monde actuel, la souveraineté et le hasard du monde de demain. Et, pour l'effroi devant la mort, l'homme souverain sera celui qui « oppose à la conscience – et au sérieux de la mort [...] un mouvement de jeu qui l'emporte en lui [ainsi que] sur les considérations qui ordonnent le *travail* ». Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Lignes, 1976, p.40.

en le renouvelant, comme si toute la tradition ascétique des moines succombait à l'excès insatiable des sens maintenant devenus sacrés. Le *sacré sale*, traité dans le chapitre 3, renforce justement cette idée. Au bout du compte, l'attention de l'auteur pèse davantage du côté de la prostitution et de l'ivresse que du côté de la chasteté et de l'ascèse. Cela ne tient aucunement du simple caprice hédoniste, mais bien d'une volonté de réaffirmer la tradition mystique, bien qu'en prenant soin cette fois de ne pas refouler le côté transgressif et obscur de l'expérience et de sa pensée.

Clairement, Bataille veut vivre ce qu'il nomme « l'extrême du possible »²⁹⁸, que l'on pourrait caractériser comme ce qui représente l'entière des possibilités et des intensités émotives et rationnelles humaines. Mais cet extrême du possible est une recherche plus vaste encore, en lien avec une expérience de l'impossible²⁹⁹. Contrairement à l'ascèse, l'extrême du possible tendu vers l'impossible implique une réalité double, car, pour Bataille : « fiasco, défaillance, désespoir sont [aussi] lumière, mise à nu, gloire »³⁰⁰. En effet, tout état a priori « négatif » (l'angoisse, le désespoir, l'horreur, la violence du sacrifice, le supplice, etc.) est à la fois et en même temps considéré comme un état « positif » (ravisement, joie, rire, puissance, extase, etc.). En bon nietzschéen, Bataille donne la clé de ce raisonnement paradoxal par l'entremise d'une compréhension et d'une application totale de *l'amor fati*. Il s'agit d'aimer son destin à un tel degré que sa reproduction éternelle soit, non seulement *acceptée* et *voulue*, mais que *sa révélation tragique* soit vécue dans la *joie, dans la légèreté*³⁰¹. L'essence de l'expérience se situe dans

²⁹⁸ Expression souvent citée dans *L'expérience intérieure* (1954) ou *Le coupable* (1961).

²⁹⁹ « Est spirituel ce qui relève de l'extase, du sacrifice religieux (du sacré), de la tragédie, du rire – ou de l'angoisse. L'esprit n'est pas entier spirituel. L'intelligence ne l'est pas. Au fond le domaine spirituel est celui de l'impossible [...] Si prenant conscience de l'impossible, je me mets à son niveau, je puis être ou non dans l'extase, je puis rire, ne pas rire, avoir ou non un sentiment de sacré, poétique, tragique, avoir ou non un sentiment sacré, poétique, tragique, je ne me borne plus à subir l'impossible des choses, je le reconnais comme tel, je n'élude pas l'impossible dont je ris, etc... » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Le rire de Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 310.

³⁰⁰ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 70.

³⁰¹ *L'amor fati* de Nietzsche est une des leçons les plus fondamentales que l'on peut tirer du concept d'Éternel Retour. À ce sujet, laissons les premières traces de cette révélation, section 341 du *Gai savoir*, nous renseigner : « *Le poids le plus lourd*. – Et si un jour ou une nuit, un démon se glissait furtivement dans ta plus solitaire solitude et te disait : « Cette vie, telle que tu la vis, il te faudrait la vivre encore une fois et encore d'innombrables fois; et elle ne comportera rien de nouveau, au contraire, chaque douleur et chaque plaisir et chaque pensée et soupir et tout ce qu'il y a dans ta vie indiciblement petit et grand doit pour toi revenir, et tout suivant la même succession et le même enchaînement – et également araignée et ce clair de lune entre les arbres, et également cet instant et moi-même. L'éternel sablier de l'existence est sans

une acceptation totale du destin dans lequel la douleur et la joie finissent par être une seule et même chose. C'est une vision du monde où le dualisme doit d'être dépassé au profit de l'unité. Tout en amplifiant toujours son désir par les excès, Bataille pointe les instincts, contraires et complémentaires, qui nourrissent l'expérience, en affirmant, par exemple :

« Ce que je sais et que je puis dire : La soif sans soif est l'excès de boisson, les larmes veulent l'excès de joie. Et l'excès de boisson veut la soif sans soif, l'excès de joie veut même l'impuissance à pleurer dans le sentiment des larmes. Que mes excès soient seuls à l'origine de la soif et des larmes, mes excès du moins veulent cette soif et ces larmes. Si d'autres, criant la soif, pleurant, ou les yeux secs, veulent aussi parler, je ris d'eux un peu plus que les enfants : ils trichent, mais ne savent pas tricher. Si je crie moi-même, ou si je pleure, je n'ignore plus que ma joie se libère ainsi : de même, c'est encore le bruit du tonnerre si je n'entends plus qu'un roulement dans le lointain. ³⁰² »

En regard des dernières constatations, Bataille a voulu poursuivre la tradition mystique, mais d'un point de vue athée ou agnostique³⁰³, bien que cela paraisse contradictoire. Pour retrouver les états d'extase, Bataille est celui qui a ciblé des éléments mutilés dans la tradition pour leur redonner vigueur par l'entremise de voies inédites. Mais ce processus a conduit l'auteur à cibler l'étiollement du religieux dans nos sociétés matérialistes et utilitaristes. Il prêche donc en faveur d'« un sujet, toujours inattendu [qui arriverait à se] dégage[r] de la pesanteur que le monde de l'utilité nous impose, des tâches où le monde des objets nous enlise ³⁰⁴ ».

cesse renversé, et toi avec lui, poussières des poussières ! » - Ne te jetterais-tu pas par terre en grinçant des dents et en maudissant le démon qui parla ainsi? Ou bien as-tu vécu une fois un instant formidable où tu lui répondrais : « Tu es un dieu et jamais je n'entendis rien de plus divin ! » Si cette pensée s'emparait de toi, elle te métamorphoserait, toi, tel que tu es, et, peut-être, t'écraserait; la question, posée à propos de tout et de chaque chose, « veux-tu ceci encore une fois et encore d'innombrables fois ? » ferait peser sur ton agir le poids le plus lourd ! Ou combien te faudrait-il aimer et toi-même et la vie pour ne *plus aspirer* à rien d'autre qu'à donner cette approbation et apposer ce sceau ultime et éternel? » Friedrich Nietzsche, *Le gai savoir*, Paris, Flammarion, 2007, p. 280.

³⁰² Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 55-56.

³⁰³ « Enfin : que restait-il encore à sacrifier? Ne fallait-il pas finir par sacrifier aussi tout ce qui console, tout ce qui est saint, tout ce qui fait guérir, tout espoir, toute croyance à l'harmonie cachée, aux félicités et justices futures? ne fallait-il pas sacrifier Dieu lui-même [?] » Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, Paris, Flammarion, 2000, p. 535.

³⁰⁴ Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Lignes, 1976, p. 66.

Enfin, le saut conceptuel qu'a exécuté Bataille, entre le gouffre qui compose les traditions religieuses et la contemporanéité, se retrouve principalement dans quatre réalités fondamentales. Premièrement, le statut de la foi contre le statut d'athéisme ou d'agnosticisme de Bataille est une réelle différence quant à la tradition mystique³⁰⁵, c'est peut-être la réalité la plus singulière de l'auteur : *mystique et athée* à la fois. Deuxièmement, contrairement à l'ascension vers le Salut des mystiques chrétiens, plus centrée vers l'avenir et la privation³⁰⁶, la conception du temps de Bataille exulte le hasard du temps présent et fait de l'*amor fati* nietzschéen un leitmotiv à maintenir jusqu'au moment de la dissolution dans la mort³⁰⁷. Troisièmement, toujours selon Bataille, une vision du monde où l'on calcule en fonction des buts (comme avec la société productiviste, mais même aussi dans la sphère religieuse avec, par exemple, la discipline ascétique en vue d'un ravissement anticipé). Mais, pour notre auteur, tout moyen en vue d'une *fin* relève de la servilité à laquelle il souhaiterait plutôt substituer la souveraineté humaine³⁰⁸. Et enfin, quatrièmement, la méthode de Bataille tournant autour d'une recherche de l'extase par l'érotisme et l'excès, c'est-à-dire par l'extrême du possible tendu vers l'instant. Toutefois, cela pouvait également être possible avec des moines chrétiens : l'érotisme pouvait très bien être vécu et sublimé sans qu'il soit nommé pour éviter des scandales au sein des églises. Quant à l'excès, ce n'était certainement pas de la même façon que les poètes maudits vivaient la débauche, mais la présence de l'excès en lien avec la fréquence, l'intensité ou la particularité des pratiques spirituelles³⁰⁹ le prouve : Bataille reprend la plupart des thèmes de la tradition mystique, mais s'il ne s'identifie pas à celle-ci, il en reste l'héritier et c'est à partir de cet héritage qu'il y a renouvellement des méthodes et du sens

³⁰⁵ Gardons, du moins, toujours en tête que c'est la perception de Bataille des moines chrétiens. Les généralisations qu'il opère parfois sont critiquables.

³⁰⁶ « Cette vie que je vis/est privation de vivre;/et ainsi c'est une mort continuelle/jusqu'à ce que je vive avec toi./Entends, mon Dieu, ce que je dis/que cette vie je ne la veux pas;/puisque je meurs de ne pas mourir » Saint-Jean de la Croix, *Œuvres complètes*, Paris, Desclée de Brouwer, 2016, p. 92.

³⁰⁷ L'éphémère contemplatif ou la révélation devant la mort sont des thèmes qui existent depuis longtemps dans la tradition mystique.

³⁰⁸ Encore une fois, l'auteur ne dit rien de révolutionnaire. Il pose la figure de l'homme souverain en s'appuyant sur les notions de surhomme ou de surhumain chez Nietzsche qu'il réactualise. Au-delà de cette dernière constatation, on pourrait très bien trouver des similitudes avec d'autres êtres dans les traditions religieuses qui ont pu servir de modèles ou encore que les textes sacrés aient encouragés à imiter. Tout dépend du charisme de la figure en soi : Bouddha, Jésus et Mahomet en sont de bons exemples.

³⁰⁹ Pensons aux martyrs ou encore aux anachorètes.

même des pratiques. Sur la base de ces observations, nous pouvons à présent entrer au cœur de l'expérience intérieure et esquisser sa définition.

4.3 Qu'est-ce que l'expérience intérieure? L'énigme de la fusion du cercle : entre immanence de l'instant, communication, psychose, non-savoir et souveraineté.

L'expérience est une énigme dans laquelle Bataille plonge sans retenue. Le léger et le lourd, l'affect et le discursif ou la déraison et la raison ont un seul point en commun : celui de l'écriture. Avec Bataille, l'écriture est pareille à un pont qui réunit la rive de l'affect avec celle de la rationalité. J'insiste, ce trait biographique importe : Bataille est un écrivain avant d'être un théoricien. Pour cause, ses créations littéraires sont hantées par la théorisation des sciences religieuses et sa pensée est poétisée par l'ivresse créative. Ainsi, le travail d'écriture de Bataille est le levier de l'expérience, et ce levier s'appelle *communication*³¹⁰. Mais dans une écriture mystique³¹¹, la *communication* est la plupart du temps un après-coup, parce qu'elle traduit, par les moyens qui lui sont propres, le vécu de l'expérience. Il ne s'agit pas de composer, mais de *recomposer* l'événement mystique.

Outre cette évidence méthodologique qui se dévoile dans l'écriture, la communication est une explication de la nature de la vie où chaque élément de l'existence (nature, animaux, humains, choses...) nécessite de communiquer ou d'échanger avec d'autres éléments de même ou de différentes natures afin de tout simplement pouvoir

³¹⁰ L'écriture est un paradigme dans lequel l'auteur s'adresse au lecteur afin de l'entraîner dans le texte. Déjà la section sur la *communication* dans *L'expérience intérieure* est écrite à la deuxième personne du singulier. Le « tu » incessant montre la volonté de communication. Mais la communication s'inscrit plus largement comme ce qui régit la vie, c'est une loi de l'existence : « La vie n'est jamais située à un point particulier : elle passe rapidement d'un point à l'autre (ou de multiples points d'autres points), comme un courant ou comme une sorte de ruissellement électrique. Ainsi, où tu voudrais saisir ta substance intemporelle, tu ne rencontres qu'un glissement, que les jeux mal cordonnés de tes éléments périssables [...] Vivre signifie pour toi non seulement les flux et les jeux fuyants de lumières qui s'unifient en toi, mais les passages de lumière d'un être à l'autre, de toi à mon semblable ou de mon semblable à toi [...] : les paroles, les livres, les monuments, les symboles, les rires ne sont qu'autant de chemins de cette contagion, de ces passages ». Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 111.

³¹¹ « Brisure, dérive, folie de discours exilés d'eux-mêmes par un manque, par un Autre...Mais ce sont encore des textes qui parlent de ça. Ils entourent de mots cet absolu qui inquiète autant qu'il séduit [...] Le sage vieillard indique la position du texte – et celle qui est possible aux lecteurs : le « secret » reconnu, mais aussitôt perdu, chacun rentre chez soi, et pour faire quoi? Travail d'un silence. » Michel de Certeau, *La fable mystique* XVIe – XVIIe Tome 1, Paris, Gallimard, 1982, p. 70.

exister : dans la communication, tout est dans une relation de codépendance. Bataille comprend que c'est par cette même loi de la communication qu'il peut y avoir une expérience mystique. C'est l'ensemble de la nature qui fait subsister l'homme, c'est l'homme qui fait exister les choses, et c'est encore l'humain qui crée d'autres humains et qui les civilise pour qu'ils puissent rétablir le même processus de reproduction et de conservation, etc. La communication relève du don infini³¹² et le mystique est celui qui perçoit ce côté caché. Il est celui qui est immergé par la communication jusque dans son sommet qu'on pourrait définir comme une sorte d'instant immanent³¹³.

On l'aura compris, avec Bataille, le *vécu* importe et il est maintenant temps, à partir de ce vécu communiqué, d'essayer de définir, au moins partiellement, l'état singulier de la conscience extatique qui est désignée, pour insister sur le caractère athée du mysticisme, par la locution « expérience intérieure ». Propulsé par l'érotisme et son côté sale et sacré à la fois³¹⁴, l'expérience intérieure serait ce mouvement, cette mise en jeu absolue de soi³¹⁵,

³¹² Pour illustrer cette dernière affirmation, je citerai un ouvrage poético-théorique de Bataille : « Les systèmes solaires qui tournent dans l'espace comme des disques rapides et dont le centre se déplace également en décrivant un cercle infiniment plus grand ne s'éloignent continuellement de leur propre position que pour revenir vers elle en achevant leur rotation » et « Le Soleil aime exclusivement la Nuit et dirige vers la terre sa violence lumineuse, verge ignoble, mais il se trouve dans l'incapacité d'atteindre le regard ou la nuit bien que les étendues terrestres nocturnes se dirigent continuellement vers l'immondice du rayon solaire » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 1 (L'anus solaire)*, Paris, Gallimard, 1970, p. 83 et 86.

³¹³ D'un côté, dans le monde animal, la communication en tant qu'homogénéité, maintenant inaccessible, mystique : « Tout ce qu'à la fin je puis maintenir est qu'une telle vue, qui me plonge dans la nuit et m'éblouit, m'approche du moment où je n'en douterais plus, la distincte clarté de la conscience m'éloignera le plus, finalement, de cette vérité inconnaissable qui, de moi-même, au monde, m'apparaît pour se dérober. » et de l'autre, dans le monde des objets, une communication purement hétérogène par laquelle l'homme asservit le monde tout en s'asservissant lui-même : « Le produit agricole, le bétail sont des choses, et le cultivateur ou l'éleveur, au moment où ils travaillent, sont aussi des choses. Tout cela est étranger à l'immensité immanente, où il n'y a ni séparations, ni limites. Dans la mesure où il est l'immensité immanente, où il est l'être, où il est *du monde*, l'homme est un étranger pour lui-même. Le cultivateur n'est pas un homme : c'est la charrue de celui qui mange le pain. À la limite, l'acte du mangeur lui-même est déjà le travail des champs, auquel il fournit son énergie. » Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 31 et 56-57. En ce qui concerne ce qu'est l'immanence, Bataille donne cette définition : « l'immanence est reçue, n'est pas le résultat d'une recherche; elle est toute entière du côté de la chance [...] l'immanence est à la fois dans un indissoluble mouvement, *sommet immédiat*, étant de tous les côtés ruine de l'être, et *sommet spirituel*. » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 167.

³¹⁴ « Nul ne saurait douter, quoi qu'il en soit, d'un caractère excessif, exorbitant, des transports de joie que l'érotisme nous donne [, même si le sujet] doit en passer par celles d'horreurs et d'objets répugnants de toute nature » Georges Bataille, *L'histoire de l'érotisme*, Paris, Gallimard, 1976, p. 101 et 102.

³¹⁵ « Si néanmoins nous trouvons en nous le courage et la chance suffisants, l'objet que nous désirons le plus est le plus susceptible en principe de nous menacer ou de nous ruiner » *Ibid.*, p. 102.

filant de la raison à des états connexes à la déraison pour, en un instant, retourner, d'une façon tout à fait inattendue à la raison, dès lors, atrophiée, *souillée*³¹⁶. C'est aller, aussi inadéquatement que possible, à travers l'inspiration fugitive, pareille à la fulgurance de la foudre, du profane au sacré avant de revenir au profane³¹⁷ qui, de son côté, reste *marqué* par le jeu de l'expérience à haut risque³¹⁸. Il s'agit, avec Bataille, de prendre le risque de se poser soi-même, d'absolument tout mettre, sur la feuille de papier par le don propre à la communication. L'être est la proie du supplice dans l'expérience³¹⁹ et, alors que l'angoisse ordonne le chaos et le désarroi, le rire le plus aléatoire et insoutenable émerge³²⁰, souverainement, tandis que l'être comprend enfin finalement qu'il s'est perdu dans le labyrinthe de sa propre pensée. Dans cette même direction, Bataille dit :

« Si la conscience que j'ai de moi échappe au monde, si, tremblant, j'abandonne tout espoir d'accord logique et me voue à l'improbabilité – d'abord à la mienne propre et, pour finir, à celle de toute chose [c'est jouer l'homme ivre, titubant, qui, de fil en aiguille, prend sa bougie pour lui-même, la souffle, et criant de peur, à la fin, se prend pour la nuit] – je puis saisir le moi en larmes, dans l'angoisse (je puis même à perte de vue prolonger mon

³¹⁶ La question du lien entre la folie et la saleté est récurrente dans l'histoire des écrits mystiques : « Il est servi, trou sans fond, excès sans fin, comme ce qui, de lui, n'est pas là, comme ce qui est dans un perpétuel mouvement de confection et de défection. Il n'est que l'exercice interminable de son apparition et de son évanouissement. Les activités serviles articulent, en tâches effectives et disséminées – toujours nourrir, toujours laver –, l'expérience de ces corps bien réels et pourtant insaisissables entre deux pertes – *ils perdent au-dedans ce qu'ils reçoivent du dehors, et ils perdent au-dehors ce qu'ils possèdent au-dedans* –, donc jamais là, comme le corps aimé. C'est en effet un service d'amour que ce service du corps en sa défection physique, en sa mobilité passante, en ce qui lui manque toujours entre les nourritures qui préparent sa présence et les déchets qui tracent leurs départs. Ces pratiques serviles seraient l'exercice d'une douleur d'aimer, un exercice physique de l'absolu : temps perdu, agir éparpillé et corps brisé par l'interminable des préparatifs et des déchets. » Michel de Certeau, *La fable mystique XVIe – XVIIe Tome 1*, Paris, Gallimard, 1982, p. 67. Je souligne.

³¹⁷ C'est l'une des ruses de Bataille que de se tenir à proximité de ce qui fait qu'une seule et même chose passe du profane au sacré. Cette chose peut se manifester sous la forme de la souillure, mais elle peut tout aussi bien être la victime d'un sacrifice. C'est peut-être de là que tient son origine son obsession pour des images sanglantes comme celle du supplice chinois des cent morceaux, du la torture du pal ou encore de cultes vaudous. Je pense ici à Henri Hubert et Marcel Mauss lorsqu'ils affirment que c'est toujours le même : « procédé [qui] consiste à établir une communication entre le monde sacré et le monde profane par l'intermédiaire d'une victime, c'est-à-dire d'une chose détruite au cours de la cérémonie » Henri Hubert et Marcel Mauss, *Mélanges d'histoire des religions* : « *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*. » Paris, un article originalement publié dans la revue *Année sociologique*, tome II, 1899, p. 76.

³¹⁸ « Nous nous approchons du vide, mais ce n'est pas pour y tomber. Nous voulons nous griser du vertige et l'image de la chute y suffit » Georges Bataille, *L'histoire de l'érotisme*, Paris, Gallimard, 1976, p. 107.

³¹⁹ Georges Bataille, *L'expérience intérieure (Chapitre 2 : Le supplice)*, Paris, Gallimard, 1954, p. 45 à 76.

³²⁰ « Ma tension ressemble, en un sens, à une folle envie de rire, elle diffère peu des passions dont brûlent les héros de Sade, et pourtant, elle est proche de celles des martyrs ou des saints... » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, 1973, p. 11.

vertige et ne plus me que dans le désir d'un autre – d'une femme – unique, irremplaçable, mourante, en chaque chose semblable en moi), mais c'est seulement quand la mort approchera que je saurai sans manquer ce dont il s'agit. ³²¹».

Ce qui se dégage de cet état de pensée torturée est cette volonté indomptable de se mettre soi-même en jeu, de se fragiliser en quelque sorte, volontairement, malgré le danger réel. « Ce qui m'oblige d'écrire, j'imagine, est la crainte de devenir fou ³²²» dit l'incipit du *Sur Nietzsche* de Bataille. C'est toujours à travers une intensité insupportable que « le sacrifice [de soi] est la folie, la renonciation à tout savoir, la chute dans le vide [alors que] rien, ni dans la chute ni dans le vide n'est révélé, car la révélation du vide n'est qu'un moyen de tomber plus avant dans l'absence ³²³». De retour à la conscience claire, il ne reste qu'à récolter les fruits de l'expérience qui, par l'entremise de l'écriture, sont recueillis à travers la *communication* d'un état inexprimable.

On peut déceler que, pour y aller un peu plus concrètement, le « mysticisme » de Bataille, si on peut l'appeler ainsi, est une assumption totale, sans condition ni compromis et ainsi, paradoxalement, « recherche » d'une expérience tragique ou, au moins, dramatique de l'existence ayant pour effet de créer, par le statut d'inconnaissabilité de l'expérience et de son sommet qui aussitôt atteint se défile, un renversement, un enlissement, voir un effondrement au creux de l'extase. Le sujet en proie à un désœuvrement absolu touche au pur instant et, pour le dire métaphoriquement, sombre ainsi dans les rayonnements aveuglants de la nuit³²⁴. La seule loi qui règne dans l'expérience est le pur *hasard* et la *chance*³²⁵. Même que dans certains cas, tragiquement, le point de non-retour

³²¹ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Gallimard, 1954, p. 85.

³²² Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, 1973, p. 11.

³²³ *Ibid.*, p. 66.

³²⁴ En exergue de Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954. « *La nuit est aussi un soleil. – Zarathoustra* »

³²⁵ « Vouloir être le tout – ou Dieu – c'est vouloir supprimer le temps, supprimer la chance (l'aléa). Ne pas vouloir, c'est vouloir le temps, vouloir la chance. Vouloir la chance est l'*amor fati*. *Amor fati* signifie vouloir la chance, différer ce qui était. Gagner l'inconnu et jouer. Jouer, pour l'un, c'est risquer de perdre ou de gagner. Pour l'ensemble, c'est dépasser le donné, aller au-delà. Jouer est en définitive amener à l'être ce qui n'était pas » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 140.

de l'expérience³²⁶, provenant de la mise en jeu de soi, perd d'avoir tout gagné³²⁷. Lorsqu'il y a *chance*, c'est que l'expérience a abouti à un « résultat »³²⁸, à un changement, à un devenir aussi bien à travers l'intériorité qu'à travers le témoignage de l'écriture.

*

Devant l'exploration des limites de l'existence, ce qui est *communiqué* est le sommet volatile, c'est-à-dire l'extase. Si l'on parle dans ce chapitre de l'inconnu, du mystère et de l'énigme liés à l'insondable présent, c'est qu'à la suite du Savoir absolu de Hegel³²⁹, Bataille veut aller au-delà de ce constat en plaquant l'hypothèse du non-savoir³³⁰.

³²⁶ Bataille, le 3 janvier 1939, dans une commémoration pour le 50^e anniversaire de la folie de Nietzsche, parle de cet événement tragique : « Ceci entraîne à reconnaître – sans que demeure aucune échappatoire – que l' " homme incarné " devrait *aussi* devenir fou. Combien la Terre lui tournerait avec violence dans la tête! À quel point il serait crucifié! À quel point il serait une bacchanale (en arrière ceux qui auraient peur de voir son' ...)! Mais comme il deviendrait solitaire, César, tout-puissant et si sacré qu'un homme ne pourrait plus le deviner sans fondre en larmes. À supposer que..., comment Dieu ne deviendrait-il pas malade à découvrir devant lui sa raisonnable impuissance à connaître la folie? » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 1 (La folie de Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1970, p. 547.

³²⁷ En parlant de Nietzsche toujours, « il faut dire toutefois qu'un premier mouvement vers l'homme entier est l'équivalence de la folie » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 21.

³²⁸ « Il n'est pas de chance qui ne soit souillée. Il n'est pas de beauté sans fêlure. » Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 113.

³²⁹ Bataille considère Hegel, dont Marx s'est fortement inspiré, comme l'exemple le plus patent de l'aliénation au travail. C'est peut-être la dialectique du serviteur et du maître qui montre le mieux la dépendance de l'un et de l'autre au travail : pour l'un le travail est sa survivance pour l'autre sa jouissance. D'ailleurs, Hegel pense que le serviteur est le plus libre dans cette adéquation parce que celui-ci possède la faculté de faire ou de construire un bien, alors que l'autre survit uniquement grâce à l'effort du premier. Dans le Savoir absolu qui a été formulé au dernier chapitre de Hegel, *La phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Flammarion, 2012, pp. 635-652, après avoir traversé toutes les épreuves de la conscience malheureuse, la volonté de l'auteur est d'arrivée à une sorte de totalisation du savoir, expliquant ainsi l'Histoire universelle (il annoncera d'ailleurs en toute logique plus tard : La fin de l'histoire). Ce type de parcours vers la totalisation du savoir n'est pas sans rappeler certaines caractéristiques que peut avoir un Dieu. C'est pour cette raison bien précise que Bataille a souhaité contre-attaquer en proposant des notions provenant des mystiques comme le « non-savoir » ou « l'impossible ». Plaçant les êtres humains sur un pied d'égalité, Bataille recherche plutôt « l'extrême du possible » en réaffirmant le fait d'être homme, en voulant être homme dans toute sa bassesse (la souillure humaine) et dans toute sa hauteur (l'art, la poésie, le sacré, par exemple). Pensons à la dernière page de Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 145 : « À QUI LA VIE HUMAINE EST UNE EXPÉRIENCE A MENER LE PLUS LOIN POSSIBLE...Je n'ai pas voulu exprimer ma pensée, mais t'aider à dégager de l'indistinction ce que tu penses...Tu ne diffères pas davantage de moi que de ta jambe droite de la gauche, mais ce qui nous unit est le SOMMEIL DE LA RAISON - QUI ENGENDRE DES MONSTRES ».

³³⁰ On peut bien sûr lui objecter que ce non-savoir est lui-même un savoir, mais, Bataille dit, à ce sujet : « Ultime possibilité. Que le non-savoir soit encore savoir. J'explorerais la nuit! Mais non, c'est la nuit qui m'explore... » in : Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 130. Le non-savoir est d'ailleurs un thème bien présent dans la tradition mystique : « *J'entrai je ne sus où, et restai sans*

Pourtant, contrairement à la *post-écriture* qui nécessite une *recomposition* de l'événement, l'expérience se doit d'être contenue dans un processus de non-savoir qui place le sujet dans un néant indéterminé. En effet, au cœur de l'expérience intérieure, si le présent devient le temps indétrônable et absolu³³¹, tout ce qui concerne le passé et le futur passe de fondamental à insignifiant. Autrement dit, du point de vue bien précis de l'instant, dans lequel l'expérience intérieure éclot, le passé et l'avenir n'ont pas de sens et ne peuvent pas être, dans ce cas, autre chose que le non-savoir d'où jaillit l'immanence qui affirme la souveraineté du pur instant réalisé, complet³³². Celui qui supprime définitivement le but et qui, par le fait même, cesse de planifier ou de calculer le temps positionne le sujet dans une situation où rien ne peut être connu et c'est l'étonnement et l'émerveillement perpétuel qui remplace le passé et l'avenir. Le non-savoir, on le sait maintenant, est l'inconnu, le mystère et l'énigme, mais la lutte entre la perspective du but et du possible contre celle du fortuit et de l'impossible tient de circonstances qui appartiennent encore une fois au pur *hasard* ou à une cristallisation de la *chance*.

Illustrons notre propos : lorsqu'un amateur d'art entre dans un musée et qu'il est soudainement bouleversé par une œuvre, si cet instant est véritablement singulier, le passé et l'avenir vont temporairement être suspendus pour donner le champ libre aux rayonnements éblouissants du présent que suscite, chez lui et en lui, la toile contemplée. Mais une fois que le présent se met à nager dans les cheminements intérieurs et singuliers de l'inconnu, du mystère et de l'énigme, il ne reste à cet instant que l'éblouissement du non-savoir.

En conséquence, on le voit beaucoup mieux, le temps de l'expérience qui est celui de l'instant a comme caractéristique fondamentale de s'agglutiner au non-savoir. Et c'est en prenant ce chemin inusité que Bataille écrit : « le non-savoir communique l'extase ³³³ », tout en réaffirmant que dans l'expérience « ce qui compte ce n'est pas l'énoncé du vent,

savoir,/toute science transcendant// Moi je ne sus où j'entrais./,mais, quand je me vis là,/sans savoir où je me trouvais,/de grandes choses je compris;/je ne dirais pas ce que je ressentis,/car je demeurai sans savoir...» Saint-Jean de la Croix, *Œuvres complètes*, Paris, Desclée de Brouwer, 2016, p. 117.

³³¹ Encore une fois, c'est un thème récurrent dans la tradition mystique.

³³² C'est la définition la plus concise et la plus claire de cette immanence dans lequel le mystique se retrouve temporairement. Il s'agit d'être : « dans le monde comme de l'eau à l'intérieur de l'eau ». Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 145

³³³ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 66.

c'est le vent ³³⁴» même. Enfin, sachant que c'est par le non-savoir de l'instant que le sommet apparaît avant de s'éclipser et que l'expérience, somme toute, s'instaure par la mise en jeu de soi et l'exploration sans limites de l'extrême du possible tendant vers l'impossible³³⁵, quel peut être le rôle de l'écriture qui, d'une part, fait exister l'expérience par son partage, mais, qui, d'autre part, confesse son impuissance ou son insuffisance à transmettre complètement toute l'étendue existentielle de l'expérience? Au bout du compte, il semble qu'avec Bataille l'écriture relance et donne un nouveau souffle non seulement au désir même de la communication, mais aussi à l'expérience de celle-ci, qui enrichit l'écriture, tout comme l'inverse est vrai. C'est un travail de recherche hors du commun (qui étonne et fait sourire parfois) de la part de l'auteur, qui se place lui-même, en toute conscience, comme sujet et objet de sa démarche.

Mais il serait injuste de résumer aussi simplement la méthodologie de composition de l'auteur dont toute la complexité n'a pas encore été entièrement déployée. On a d'abord entrevu que, dans une sorte de destruction créatrice, « le discours dans lequel s'identifie le sujet et l'objet se dissout lui-même dans le RIEN du non-savoir, et la pensée évanouissante du non-savoir est, elle, dans l'instant ³³⁶». On s'est ensuite intéressé à la question du temps où dans :

« le monde de l'opération [qui est] subordonnée au résultat attendu [dans le contexte d'] un monde de l'enchaînement dans la durée [qui] n'est pas un monde de l'instant [étant donné que] l'instant y est expressément annulé; l'instant n'est plus qu'une sorte de zéro, avec lequel nous ne voyons plus qu'il est possible de compter [lui qui] est le point, et [...] le noyau sur lequel échoue et se brise le mouvement de la connaissance, qui toujours a pour objet des éléments saisissables dans la durée ³³⁷».

À partir de ces deux dernières idées, nous pouvons maintenant faire un pas de plus en tentant de suivre ce que va annoncer le prochain mouvement de la pensée : l'expérience

³³⁴ *Ibid.*, p. 25.

³³⁵ « L'impossible est la perte de soi. » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Le rire de Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973

³³⁶ Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Lignes, 1976, p. 210.

³³⁷ *Ibid.*, p. 47.

implique d'aller d'un « je ne *sais* rien » propre au non-savoir à un « je ne *suis* rien ³³⁸ » de l'immanence qui est elle-même propre au sommet de l'expérience.

*

Pour tout dire, le fait de « n'être rien » suppose une totale indépendance entre le monde des objets et le monde de la subjectivité, puisque l'aliénation humaine naît du rapport avec les objets. « N'être rien » signifie être parfaitement séparé du monde des choses puisque celles-ci colonisent notre intériorité à travers leur omniprésence et la trop grande valeur que nous leur attribuons. Ce qui résulte de cette réalité est la *chosification* de l'humain. La trop grande proximité avec le monde des choses et l'absence d'un ordre intime divin³³⁹ a pour effet de rendre servile l'être tout comme il a auparavant rendu servile le monde des choses³⁴⁰. « N'être rien » veut donc dire cesser d'être une chose³⁴¹ afin d'être pure conscience de soi, pure subjectivité : tout le contraire, somme toute, de ce qu'on appelle « les ressources humaines³⁴² » de l'idéologie néolibérale actuelle³⁴³. En opposition

³³⁸ « Je suis un objet *en question*, un objet dont le contenu fondamental est la subjectivité, qui est question, et que ses contenus différenciés mettent en jeu. En tant que sujet, je ne suis RIEN, au sein de l'immensité qui n'est RIEN [...] ce par quoi je ne diffère de RIEN est ce par quoi je suis en jeu. M'objectivant, je m'exclus de l'immensité indifférenciée, mais cet objet, *en jeu*, que je suis, se met à la merci du jeu, qui l'anéantit comme objet, qui le rend, comme objet aléatoire, à cet insaisissable RIEN qu'est le sujet. » *Ibid.*, p. 220.

³³⁹ En un mot, la mort de Dieu diagnostiquée par Nietzsche et Dostoïevski dont j'ai déjà parlé dans le chapitre 1 et 4.

³⁴⁰ C'est le chemin historique de la *techne*. Je réfère à Martin Heidegger, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1993. L'apparition des outils est d'ailleurs le premier pas vers un monde hétérogène et où l'immanence finira par être perdue. Le processus s'explique par le fait que les outils sont considérés comme autres que lui-même pour l'humain, ce qui le place dans un monde qui deviendra de plus en plus hétérogène. La place de Dieu représentera ce monde maintenant inaccessible de la pure immanence dont l'être humain deviendra nostalgique : « L'homme est l'être qui a perdu, et même rejeté, ce qu'il est obscurément, intimité indistincte [...] bien entendu ce qu'elle a égaré n'est pas en dehors d[e sa propre conscience], c'est de l'obscur intimité de la conscience elle-même que la conscience claire des objets se détourne. La religion dont l'essence est la recherche l'intimité perdue se ramène à l'effort de la conscience claire qui veut être en entier conscience de soi, mais cet effort est vain, puisque la conscience de l'intimité n'est possible qu'au niveau où la conscience n'est plus une opération dont le résultat implique la durée » Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 77.

³⁴¹ Tout comme « le cultivateur n'est pas un homme : c'est la charrue de celui qui mange le pain [ou encore] l'acte du mangeur lui-même est déjà le travail des champs, auquel il fournit son énergie. » Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 57

³⁴² Le syntagme est d'ailleurs frappant de vérité. Je fais, bien sûr, moins référence au métier qu'à l'expression qui met sur le même pied l'être humain et les ressources naturelles.

³⁴³ Contemporains de Bataille, Horkheimer et Adorno traçaient déjà un portrait sombre du capitalisme : « L'individu est réduit à zéro par rapport aux puissances économiques. En même temps, celles-ci portent la domination de la société sur la nature à un niveau jamais connu [...] Le fait que l'usine aseptisée et tout ce qui en fait partie (Volkswagen et palais de sports) liquident brutalement la métaphysique, pourrait être

à ce type de considérations, Bataille évoque alors, en faisant écho au surhomme de Nietzsche³⁴⁴, la figure de l'homme souverain qui serait un être affranchi de la part *servile* de la conscience, c'est-à-dire de celle réifiée principalement par le travail et par l'effroi devant la mort³⁴⁵. Dans la souveraineté qui n'est pas autre chose qu'une subjectivité libérée des contraintes du monde des choses, le sujet est toujours *rien* parce qu'il n'a pas d'existence tangible, il n'est que sa propre vie intérieure, sa propre abstraction où « dans le monde de la souveraineté déchue, l'imagination est seule à disposer de moments souverains ³⁴⁶ ». Ainsi, et cela doit dorénavant être clair, l'expérience intérieure n'est rien sinon *imagination*, c'est pourquoi Bataille insiste dans les premières pages de *L'expérience intérieure* : « on n'atteint des états d'extase ou de ravissement qu'en *dramatisant* l'existence en général »³⁴⁷ et dans *Sur Nietzsche* : « me servant de fictions, je dramatise l'être : j'en déchire la solitude et dans le déchirement je communique ³⁴⁸ ».

Compte tenu des nouveaux états de pensée auxquels nous sommes parvenus, nous avons maintenant une nouvelle compréhension de certains enjeux évoqués qui relativisent nos premières intuitions. Il est vrai qu'il y a de nombreuses antinomies dans les travaux de Bataille, mais celles-ci semblent, en fin de compte, se *rejoindre* par l'entremise du sommet de l'expérience. Le premier élément de l'antinomie retrouvant, par la voie inverse à laquelle nous sommes habitués dans ce type de raisonnement, comme dans un *cercle*, le second élément de l'antinomie par complémentarité. Il m'a semblé donc que les états décrits par Bataille finissaient par se *toucher*, devenant, paradoxalement, dans leurs éloignements, de plus en plus proches les uns des autres comme si, peut-être par leur côté extrême et transgressif qui briserait la logique des catégories habituelles, les états décrits

indifférent, mais qu'ils deviennent eux-mêmes une métaphysique, un rideau idéologique derrière lequel se concentre le désastre réel, n'est pas indifférent. » Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1974, p. 17-18.

³⁴⁴ Le concept de surhomme apparaît dans les derniers livres de Nietzsche, surtout dans Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Le livre de poche, 1983 (1ed. 1883).

³⁴⁵ En ce moment même, le courant transhumanisme avec l'Université de la singularité, soutenue par Google et la NASA, travaille à abolir la mort en déplaçant l'entièreté du cerveau humain sur un support externe comme un disque dur. Ce type de dérive avait été anticipé par Heidegger ainsi que par bien d'autres auteurs. « La pensée binaire absorbe tout. Elle se nourrit du néant de *la* pensée, qui n'est jamais en elle-même binaire, seules les pressions extérieures la rendant telle. » Michel Morin, *Dieu et Désir*, Montréal, Les herbes rouges, 2018, p. 164.

³⁴⁶ Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Lignes, 1976, p. 81.

³⁴⁷ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 22.

³⁴⁸ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, 130.

par Bataille entraient *en fusion*. Tout comme il n'est pas instinctif de lier le sale à la pureté du sacré, Bataille fait du non-savoir un savoir, il élabore le projet d'un non-projet, il parle de l'ivresse, mais sobrement (rationnellement) et tandis que le malheur ou la folie devient une chance, il se réclame mystique, mais de confession athée³⁴⁹ !

Toujours, Bataille préfère s'engouffrer dans l'absence de réponse du non-savoir (dans l'obscurité du « pourquoi ») que dans le Savoir absolu (dans la lueur du « parce que »)³⁵⁰. L'événement de l'expérience en cette époque est un questionnement obscur, aride et silencieux (Bataille parle du *désert*³⁵¹), dont la communication – peut-être même un jour elle prendra la forme d'une communauté – appartient aux plus seuls. C'est dire qu'avec Bataille « les mots, leurs dédales, l'immensité épuisante de leurs possibles, enfin leur trahison, ont quelque chose des sables mouvants ³⁵² ». Dans un langage aux intentions aporétiques, complexes et suggestives, la trace que laisse Bataille dans son écriture obstinée laisse, en définitive, l'imagination du lecteur prendre le relais³⁵³; et c'est, en ce sens, que la *communication* de l'œuvre place l'expérience intérieure dans un champ conceptuel bien *réel*, puisque l'auteur, dans sa *singularité*, arrive à partager, à qui le lit sérieusement, des vérités *universelles*.

³⁴⁹ « Je ne suis pas un philosophe, mais un saint, peut-être un fou. » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 5 (Méthode de méditation)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 218.

³⁵⁰ « Je vis d'expérience sensible et non d'explications logiques. » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 45.

³⁵¹ « J'appelle mon destin le *désert* et ne crains pas d'imposer ce mystère aride. » Georges Bataille, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1961, p. 47. Ou encore : « Je dirai du désert qu'il est le plus entier abandon des soucis de l'« homme actuel », étant la suite de l'« homme ancien », que réglait l'ordonnance des fêtes. Il n'est pas un retour au passé : il a subi la pourriture de l'« homme actuel » et rien n'a plus de place en lui que les ravages qu'elle laisse – ils donnent au « désert » sa vérité « désertique », derrière lui s'étendent comme des champs de cendres le souvenir de Platon, du christianisme et surtout, c'est le plus affreux, des idées modernes. Mais entre l'inconnu et lui s'est tu le piaillage des idées, et c'est par là qu'il est semblable à l'« homme ancien » : de l'univers il n'est plus la maîtrise rationnelle, mais le rêve [...] Il est entre le monde et le « désert » un accord de tous les instincts, des possibilités nombreuses de don de soi, une vitalité de danse. » Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954, p. 40 - 41.

³⁵² *Ibid.*, p. 26.

³⁵³ D'un point de vue herméneutique, la part interprétative du lecteur importe tout autant que celle de l'auteur. L'objet herméneutique « incite le spectateur à se déplacer continuellement pour voir l'œuvre sous des aspects toujours nouveaux, comme un objet en perpétuelle transformation [...c'est] que chacune [de ces transformations] comporte, au-delà d'une apparence définie, une infinité de « lectures » possibles » Umberto Eco, *L'œuvre ouverte*, Paris, Éditions du Seuil, 1965, p. 20 et 43.

4.4 La mutation de la pensée : chameau, lion et enfant. Détour nietzschéen. Le vertige, le saut : le jeu et la volonté de chance dans l'expérience intérieure de Bataille. Éloge du sacrifice.

Nous acheminons maintenant notre réflexion vers le sens le plus profond du « mysticisme » bataillien. Le lecteur ne s'étonnera pas à ce stade de la place primordiale qu'occupe encore une fois Nietzsche, d'autant plus que le dernier ouvrage de *La somme athéologique* de Bataille porte exclusivement sur le philosophe allemand³⁵⁴. À ce travail mené par l'auteur s'ajoutent, dans les *Œuvres complètes*³⁵⁵, de nombreux articles ou essais portant à nouveau sur Nietzsche³⁵⁶. À la question : qu'est donc cette mise en jeu dont parle Bataille ou encore que peut bien signifier cette *Volonté de Chance* qu'il ne cesse d'évoquer, il faut dire à ce sujet que la clé de ce questionnement est sans surprise du côté de l'auteur allemand³⁵⁷, et que pour répondre pleinement à ces questions il faut traverser un passage obligé, qui est celui de son livre aux tonalités évangéliques : *Ainsi parlait Zarathoustra*. L'enjeu de cette section du chapitre repose ainsi sur une citation de Bataille que nous allons démystifier et éclaircir en regard de certaines conceptualisations nietzschéennes :

« Nietzsche exprima par l'idée d'enfant le principe du jeu ouvert, où l'échéance excède le donné. « Pourquoi, disait Zarathoustra, faut-il que le lion devienne enfant? L'enfance est innocence et oubli, un nouveau commencement et un jeu, une roue qui roule sur elle-même, un premier mouvement, un « oui » sacré. ³⁵⁸ » La volonté de puissance est le lion, mais l'enfant n'est-il pas volonté de chance? ³⁵⁹ »

³⁵⁴ Il s'agit de Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973.

³⁵⁵ À titre informatif, entre 1970 et 1988, il y a eu une publication des *Œuvres complètes* de Georges Bataille en 12 tomes chez Gallimard. *La somme athéologique* réunit dans les tomes 5 et 6 contient les ouvrages suivants : *L'expérience intérieure*, *Méthode de méditation*, *Le coupable*, *L'alleluia* et *Sur Nietzsche*.

³⁵⁶ « L'expérience intérieure de Nietzsche », « Le rire de Nietzsche » in Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6*, Paris, Gallimard, 1973, ou encore la dernière partie de *La souveraineté* Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Lignes, 1976, pour ne citer que ceux-ci.

³⁵⁷ « Although Bataille acknowledges oddity of his coupling the mystics and Nietzsche, he also rigorously defends it, for a mystical and ecstatic experience in Nietzsche's » Hollywood, A. (1996). *Bataille and Mysticism: A "Dazzling Dissolution"*, *Diacritics*, 26(2), p. 74 [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/1566298>

³⁵⁸ La citation incluse dans la même citation de Bataille est celle de Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 41.

³⁵⁹ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 169.

Ces quelques mots en disent beaucoup³⁶⁰. Retenons pour débiter la figure du lion comme l'incorporation de la volonté de puissance qui aurait comme aboutissement de se transformer, une dernière fois, en enfant. De là va émerger l'idée de jeu ainsi que celle de la volonté de chance, qui, pareille à « une roue qui tourne sur elle-même³⁶¹ », annonce un « oui » sacré³⁶². Notre questionnement se situe dans ces éléments énigmatiques, qu'on pourrait résumer ainsi : qu'est-ce que la volonté de puissance qui se manifeste par la prosopopée du lion, et que signifie cette dernière et ultime métamorphose qui est celle de l'enfant? En prime, comme dernière question, peut-on véritablement conclure que la figure de l'enfant de Nietzsche se situe effectivement dans une très grande proximité avec ce que Bataille appelle la volonté de chance?

D'entrée de jeu, le lion est celui qui cherche à acquérir « la liberté [nécessaire afin de pouvoir réaliser] des créations nouvelles – ce que peut la puissance du lion³⁶³ ». Il cherche à s'affranchir de sa transformation précédente, celle du chameau, qui est un « esprit habitué aux plus lourdes charges et que le respect habite³⁶⁴ ».

Le chameau supporte le poids du monde, il en souffre, mais il le subit *passivement* par sa résignation et son impuissance, alors qu'avec le lion, c'est un combat *actif*, une « révolte » qui s'engage contre tout ce poids accumulé. Mais lorsqu'enfin il s'affirme, c'est malgré tout par la négation qu'il le fait, étant donné que le lion reste tout même esclave de ses réactions, de ses propensions à lutter³⁶⁵. La figure du lion n'est pas sereine. Elle est

³⁶⁰ Tout de même, une précision s'impose : la citation de Bataille ne mentionne pas la première métamorphose de l'esprit qui est celle du chameau. Ainsi, pour conceptualiser avec plus de justesse notre propos, ce que Zarathoustra enseigne consiste plus exactement en « comment l'esprit se mue en chameau, le chameau en lion et, enfin, en enfant ». Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 39.

³⁶¹ Référence manifeste à l'Éternel Retour.

³⁶² C'est encore de l'*amor fati* qu'il est question. J'invite le lecteur à relire les notes 296, 301 et 326.

³⁶³ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 40.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 39.

³⁶⁵ C'est du *nihilisme passif* (le chameau) et du *nihilisme actif* (le lion) dont il est question ici. Dans le vocabulaire nietzschéen, le *nihilisme* est « l'entreprise de nier la vie, de déprécier l'existence ; [Nietzsche] analyse [donc] les formes principales du nihilisme, ressentiment, mauvaise conscience, idéal ascétique ; il nomme esprit de vengeance l'ensemble du nihilisme et de ses formes. » Mais la « *hiérarchie* chez Nietzsche a deux sens. Il signifie d'abord la différence des forces actives et réactives, la supériorité des forces actives sur les forces réactives [...mais il] désigne aussi le triomphe des forces réactives, la contagion des forces réactives et l'organisation complexe qui s'ensuit, où les faibles ont vaincu, où les forts sont contaminés, où l'esclave qui n'a pas cessé d'être esclave l'emporte sur un maître qui a cessé de l'être : le règne de la loi et de la vertu [pourtant] si l'on compare les deux sens, on voit que le second est comme l'envers du premier. Nous faisons de l'Église, de la morale et de l'État les maîtres ou détenteurs de toute hiérarchie. Nous avons

encore marquée par une violence à laquelle elle réagit dans le but de se dépasser. Le lion n'a évidemment pas la mauvaise fortune de subir la fatalité de l'impuissance comme avec le chameau (un nihilisme réactif et passif à la fois), mais le lion réagit tout de même sans cesse, encore qu'activement cette fois³⁶⁶. Sa tâche éternelle, en tant qu'animal le plus puissant, est de repousser toute forme de menace dans le but de conserver la vie au sens large, c'est en ce sens que, même si le lion est actif, il est tout autant réactif, puisqu'« une force est réactive lorsqu'elle obéit à une sollicitation externe³⁶⁷ ». Le chameau se transforme en lion parce qu'« il veut conquérir sa liberté et être le maître dans son propre désert³⁶⁸ ». Mais l'affranchissement du lion tient dans sa volonté à « créer sa liberté et opposer au même devoir le « non » sacré³⁶⁹ ». Le lion en tant que symbole de la puissance est négation constante contre tout ce qui nuit au déploiement de sa même puissance.

Il n'a pas de doute, c'est la négation du *oui servile* du chameau qui rend possible le « non sacré³⁷⁰ » du lion qui commande enfin. Le chameau subit le monde du « Je veux », mais ce « Je veux » ne provient pas du chameau même, il provient, en vérité, de son maître, c'est pourquoi le « Je veux » devient un « Tu dois » asservissant. Le lion est celui qui s'est affranchi de ce « Tu dois » et c'est contre ce même principe qu'il crée son propre « Je veux » en obéissant dès lors uniquement à son propre commandement. Mais si « *la volonté de puissance est le lion*³⁷¹ », il est maintenant temps de préparer la venue de la dernière transformation en élucidant d'abord cette question : qu'est-ce que la volonté de puissance?

la hiérarchie que nous méritons, nous qui sommes essentiellement réactifs, nous qui prenons les triomphes de la réaction pour une métamorphose de l'action, et les esclaves pour de nouveaux maîtres — nous qui ne reconnaissons la hiérarchie qu'à l'envers ». Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Puf, 1962, p. 34, 61 et 62 (dans l'édition epub).

³⁶⁶ La tâche de Nietzsche est de « transmuier les valeurs, [de] convertir la négation en affirmation. Or, jamais la réaction ne deviendra action sans cette conversion plus profonde : il faut d'abord que la négation devienne puissance d'affirmer. Séparée des conditions qui la rendraient viable, l'entreprise de l'homme supérieur est manquée, non pas accidentellement, mais par principe et dans l'essence. Au lieu de former un devenir-actif, elle nourrit le devenir inverse, le devenir-réactif. Au lieu de renverser les valeurs, on change de valeurs, on les fait permuter, mais en gardant le point de vue nihiliste dont elles dérivent ; au lieu de dresser les forces et de les rendre actives, on organise des associations de forces réactives » *Ibid.*, p. 165.

³⁶⁷ Didier Franck, *Nietzsche et l'ombre de Dieu*, Paris, Puf, 1998, p. 189.

³⁶⁸ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 40.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 41.

³⁷⁰ *Idem.*

³⁷¹ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 169.

Heidegger nous dit : « la volonté est en soi-même puissance et la puissance est le vouloir en soi constant. Qui dit volonté, dit puissance, qui dit puissance, dit volonté ³⁷² ». C'est que tout étant (tout ce qui est) se veut expansion, débordement, accroissement, éclosion, *vie*. Ainsi la volonté de puissance agit au nom de la création parce qu'elle abolit les limites qui pourraient l'entourer en donnant à la création son caractère infini et éternel. Elle se situe dans ce qui nous dépasse en étant « *vouloir-par-delà-soi-même*, en tant que *vouloir-plus*. ³⁷³ ». Il s'agit donc d'être en harmonie avec la puissance en ayant comme précepte de vie « la surélévation de soi. ³⁷⁴ ». La volonté de puissance ouvre le possible. C'est-à-dire que si l'on souhaite la définir à travers un cadre figé comme l'être ou l'essence, on réalise que son être ou son essence n'a pas d'être ou d'essence qui correspondent à la définition de l'être ou de l'essence... L'être ou l'essence de cette conceptualisation n'est au final rien d'autre que le *devenir* où « la puissance n'est puissance et ne l'est aussi longtemps qu'elle demeure intensification de puissance ³⁷⁵ ». La volonté de puissance n'est qu'un flux infini et éternel qui « progresse constamment « vers » elle-même non seulement pour atteindre un degré plus élevé, mais pour prendre possession de sa pure essence ³⁷⁶ ». Plus la volonté s'approche de sa propre puissance, plus elle se traduit par l'activation de sa propre volonté et l'inverse veut dire la même chose : la volonté de puissance est *exponentielle* et elle au cœur même du principe de *la vie*, ce qui donne une force conceptuelle non seulement individuelle, morale, sociale et métaphysique, mais aussi cosmique aux propos de Nietzsche ³⁷⁷.

Reste à comprendre comment peut agir la volonté de puissance et comment elle peut se lier à l'expérience mystique. Pour Bataille, il y a d'un côté le possible, qui « est la vie organique et son développement dans son milieu favorable ³⁷⁸ », et de l'autre l'impossible, qui « est la mort finale, la nécessité, pour exister, de détruire ³⁷⁹ ». Or :

³⁷² Martin Heidegger, *Nietzsche (Tome 1)*, Paris, Gallimard, 1971, p. 45.

³⁷³ *Ibid.*, p. 51.

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 505.

³⁷⁵ Martin Heidegger, *Nietzsche (Tome 2)*, Paris, Gallimard, 1971, p. 214.

³⁷⁶ *Idem.*

³⁷⁷ Il faudrait ajouter à tout cela la révélation de l'Éternel Retour qui se greffe à la volonté de puissance. À ce sujet, j'incite à parcourir une nouvelle fois le chapitre 2 et ses sections sur Nietzsche.

³⁷⁸ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Le rire de Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 307.

³⁷⁹ *Idem.*

« l'expérience intérieure de Nietzsche ne mène pas à Dieu, mais à son absence, elle est le possible se mettant à la mesure de l'impossible, elle se perd dans une représentation du monde abominable ³⁸⁰ ». C'est dire que toute cette puissance peut englober l'homme qui en fait l'expérience de trop près, comme d'un feu dont il ne faut pas trop se rapprocher. Bataille semble aller en ce sens en qualifiant l'impossible comme « la perte de soi ³⁸¹ », pour parler ensuite de l'expérience de Nietzsche, si proche de la sienne, en ces termes :

« Le saut de Nietzsche est l'expérience intérieure, l'extase où le retour éternel et le rire de Zarathoustra se révélèrent. Comprendre est faire une expérience intérieure du saut, c'est sauter. On a fait de plusieurs façons l'exégèse de Nietzsche. Reste à faire après lui l'expérience d'un saut. Reste à frayer la voie par où l'on saute, à dire les cris retentissants dans les parages de l'abîme. En d'autres termes à créer, par une pratique et une doctrine, une forme de vie spirituelle jusqu'à Nietzsche inimaginable, et telle qu'un mot usé démasque à la fin le visage de l'impossible ³⁸² ».

Voilà enfin le sens de la chance propre à l'innocence de l'enfant. Avec Bataille, penser est un saut, un vertige, un jeu ³⁸³ qui prend forme dans l'expérience à laquelle il faut dire un « oui » sacré ³⁸⁴. C'est le danger du saut que de se placer dans un état semblable à la mort où, poussée par une décision folle, la pensée joue son destin comme à la roulette russe. Pour Bataille, « jouer, c'est frôler la limite, aller le plus loin possible et vivre sur un bord d'abîme ³⁸⁵ ». En définitive, c'est toujours la chance qui tranche entre la vie ou la mort et la pensée de Bataille devient, en quelque sorte, une philosophie mystique à part entière ³⁸⁶, une pensée du vertige et du hasard où le lecteur accède, par une certaine hauteur,

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 312.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 313.

³⁸² *Ibid.*, p. 313 - 314.

³⁸³ « Maturité de l'homme : cela veut dire avoir retrouvé le sérieux qu'enfant, on mettait dans ses jeux » Friedrich Nietzsche, *Le gai savoir / Par-delà le bien et mal*, Flammarion, 2000, p. 557.

³⁸⁴ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 41.

³⁸⁵ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 106.

³⁸⁶ Même au sens de la *praxis*, il y a bien chez Bataille une incitation à vivre l'expérience. La réaliser est une façon de concevoir l'existence qui en fait un mode de vie relativement applicable (absence de but, tendance à l'excès, pratique d'un érotisme sacré, éloge du risque, de la chance, foi au hasard, etc.). En ce sens, il est possible d'établir un parallèle entre la pratique de la pensée de Bataille et le gonzo-journalisme de Hunter S. Thompson. Peut-on parler dans ce cas-ci de gonzo-philosophie ? Le gonzo-journalisme se caractérise par la place absolue de la subjectivité faisant du journalisme un élément de la nouvelle même. Il y a donc une implication ou encore une fusion entre le sujet et l'objet sur lequel porte l'enquête. Il s'agit d'infiltrer un

à une ivresse textuelle. Mais puisque l'expérience intérieure implique une obscurité ou une absence de résultat prévisible, l'unique maître du jeu est cette tension, cette cessation du temps, cette « angoisse [...qui] définit tout à fait la chance [étant donné qu'] est chance ce que l'angoisse en [l'individu] tint pour impossible³⁸⁷ ». Toute la pensée de Bataille tient dans cet instant en suspension, dans ce sommet maintenu (rappelant curieusement l'expérience de pensée du chat de Schrödinger³⁸⁸) où tout peut être une chose et son contraire à la fois...

Mais c'est bien l'abolition du temps et la suppression du possible qui fait triompher le hasard de l'instant et l'impossible. Et puisque « le temps est la même chose que le désir [et qu'il] a pour objet : que le temps ne soit pas³⁸⁹ », l'extase bataillienne tout comme la : « joie [nietzschéenne] veut l'éternité de toute chose, elle veut une profonde, profonde éternité³⁹⁰ ». Ce sont le jeu et la chance qui figent le hasard; et l'instant, en devenant éternité, est une révélation, une vision³⁹¹ qui représente le vertige maintenant vaincu par le

milieu en se positionnant comme un acteur actif de ce même milieu. Cette incursion a pour but de ne pas rapporter la nouvelle comme il en est coutume, mais de participer à la nouvelle à laquelle le journaliste-gonzo a choisi d'assister. C'est donc l'expérience de l'événement qui importe plus que l'événement lui-même, ce qui rappelle indéniablement Bataille. C'est à se demander si une branche de la philosophie, qui pourrait se nommer gonzo-philosophie, ne pourrait pas aller en ce sens ? Faire l'expérience de la pensée serait d'abord la vivre, pour en sortir, en dehors, au moins temporairement, des encyclopédies et des salles de classe. Fort à parier que Bataille et quelques autres iraient en ce sens.

³⁸⁷ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 134.

³⁸⁸ « Un paradoxe qui va occuper les physiciens [...] est celui d'«états superposés » : autrement dit, les équations de la physique quantique donnent des résultats qui permettent aux objets physiques d'être dans plusieurs états à la fois ! Convaincu qu'il s'agit d'une erreur d'interprétation, Schrödinger écrit à Einstein cet exemple du chat. L'expérience consiste à imaginer une boîte contenant un chat, un marteau prêt à s'abattre sur une fiole contenant un gaz mortel. On suppose qu'un « détecteur de particules émises par la désintégration d'un atome » hypothétique est relié au marteau et l'actionne si la désintégration a lieu. Pour décrire un système, la physique de l'époque le décrivait comme la somme des états des systèmes correspondant au cas où l'atome est désintégré et au cas où il n'est pas désintégré. Conceptuellement « acceptable », Schrödinger trouve ceci absurde, car si l'on rapporte ce fonctionnement au système du chat, l'état « atome non désintégré » correspond au chat mort, auquel il faut ajouter l'état « atome désintégré » correspondant au chat vivant ! Cette description du système revient à penser que le chat se trouve dans un état intermédiaire entre mort et vivant [à la fois] » [En ligne] <http://etienneklein.fr/?s=equation%20de%20schrodinger>

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 140.

³⁹⁰ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 377.

³⁹¹ « À proprement parler : le monde roulant sur lui-même, sans extériorité, s'affirmant lui-même comme jeu éternel, dans une éternelle innocence du devenir, sans but, sans fin, revenant éternellement sur lui-même par amour de soi, par acquiescement à soi ». C'est donc « à Sils Maria [que Nietzsche] contemple et écoute le monde, qui lui révèle une vision. Il assume ce faisant de transgresser les frontières entre la

saut réalisé. Ainsi, l'expérience de la pensée qui se traduit par la suite en une pensée de l'expérience ne peut s'exercer que sur un coup de tête (sur un coup de dé³⁹²), elle se joue dans un élan pur, irréfléchi même. Son jeu et sa chance résident dans *l'innocence de la mise* et dans une pulsion paradoxale, mais pleinement assumée, qui cherchent l'intensité de la vie dans le fait de se mettre à mort ou encore qui veut repousser les limites de la raison par la psychose : volonté de chance. Mais l'« équilibre » est fragile, il peut ruiner un être qui risque de se retrouver aspiré par toute cette puissance chaotique, par ce néant. Bataille en témoigne ainsi :

« La chance, une série inouïe de chances, m'accompagne depuis dix ans. Déchirant ma vie, la ruinant, la menant au bord de l'abîme. Certaines chances font longer sur le bord : un peu plus d'angoisse et la chance serait son contraire » et en affirmant ensuite : « Ma vie est le saut, l'élan dont la force est la chance. Si la chance, sur le plan où cette vie se joue maintenant, me manque, je m'effondre. Je ne suis rien, sinon cet homme assignant la chance, auquel je prêtai le pouvoir de le faire. Le malheur, la malchance survenant, la chance qui me donnait l'élan n'était qu'un leurre. Je vivais me croyant sur elle un pouvoir d'incantation : c'était faux³⁹³ »

Cette contestation de la chance achève le paradoxe de l'expérience : ce n'est ni au nom du gain ni au nom de la perte que l'expérience se réalise, c'est par amour du risque et par amour du destin à partir duquel l'expérience se joue, et cela malgré la menace constante de l'effondrement³⁹⁴. Dans le monde renversé de Bataille, la perte a la valeur du gain et le

philosophie et la mystique. » Dorian Astor, *Nietzsche*, Gallimard, Paris, 2011, p. 285. « Enfin, l'Éternel Retour, à l'origine, n'est pas une représentation, ni un postulat proprement dit, c'est un fait vécu et en tant que pensée, une pensée subite: phantasme ou non, l'expérience de Sils-Maria exerce sa contrainte en tant que nécessité inéluctable : tour à tour l'épouvante et l'allégresse, dans cette nécessité ressentie, inspireront à partir de cet instant les interprétations de Nietzsche. » Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969, p. 111 (de l'édition epub).

³⁹² Bataille parle de sa pensée au sein de la poésie même : « Ô les dés joués/du fond de la tombe/en des doigts de fine nuit//dés d'oiseaux de soleil/saut ivre alouette/moi comme une flèche/issue de la nuit//ô ma transparence des os/mon cœur ivre de soleil/est la hampe de la nuit. » Georges Bataille, *L'Archangélique et autres poèmes*, Paris, Gallimard, 2008, p. 86. Je souligne.

³⁹³ Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 127 et 134.

³⁹⁴ Dans un court texte, Bataille se recueille et commémore la folie de Nietzsche qu'il décrit comme une tragédie : « Le 3 janvier 1889, il y a cinquante ans, Nietzsche succombait à la folie : sur la piazza Carlo-Alberto, à Turin, il se jeta en sanglotant au cou d'un cheval battu, puis il s'écroula; il croyait, lorsqu'il se réveilla, être DIONYSOS ou LE CRUCIFIÉ. Cet événement doit être commémoré comme une tragédie. » Quand ce qui est vivant, avait dit Zarathoustra, se commande à soi-même, il faut que ce qui est vivant expie son

gain la valeur de la perte, tout comme dans le sens profond du principe du sacrifice : « c'est la contestation la plus radicale du primat de l'utilité ³⁹⁵ » que nous enseigne Bataille.

*

Pour terminer, j'insisterai sur la part réelle et agissante de l'expérience qui est celle du sacrifice. Bataille a exercé toute sa vie durant un sacrifice contre et pour lui-même. Toute son existence est organisée en fonction de l'expérimentation d'un sacrifice doux, duquel en sont ressorties une expérience et une théorisation singulière. Il faut maintenant prendre conscience que toutes les thématiques abordées dans cet ouvrage (la souillure, l'excès, l'ivresse, l'érotisme et bien d'autres réalités vécues) sont faites en vue de l'expérience intérieure et que celle-ci implique explicitement ou implicitement une autodestruction constante, un *sacrifice de soi*. Lorsqu'on parle de *mise en jeu* ou de *chance*, il faut bien entendre que c'est le sujet Bataille qui se met en jeu et qui risque aussi la malchance qui parfois ne pardonne pas. Je ne m'étendrai pas sur le fait qu'il a voulu organiser son propre sacrifice³⁹⁶ au sein d'une société secrète qui est celle d'Acéphale³⁹⁷; après tout, il a renié et ridiculisé son intention de fonder une religion³⁹⁸, tout en témoignant

autorité et soit juge, vengeur et VICTIME de ses propres lois. » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 1 (La folie de Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1970, p. 545.

³⁹⁵ Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 82.

³⁹⁶ Dans sa société secrète, Bataille « désira qu'un sacrifice lia les participants (les conjurés) d'Acéphale. Un sacrifice *humain*. Il n'y avait que lui qui pût les lier irrémédiablement. Qui permît d'atteindre un point de non-retour. Il faut alors préciser ceci : faute qu'aucune victime s'y prêtât, s'y offrit, c'est Bataille lui-même qui le fit. Patrick Waldberg le dévoilera beaucoup plus tard : « À la dernière rencontre au cœur de la forêt, nous n'étions que quatre et Bataille demanda solennellement aux trois autres de bien vouloir le mettre à mort, afin que ce sacrifice, fondant le mythe, assurât la survie de la communauté. » Michel Surya, *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 289. Pour la citation de Patrick Waldberg, « Acéphalogramme », in Georges Bataille, *L'apprenti sorcier. Textes, lettres et documents (1932 - 1939)*, Paris, Éd. De la différence, 1999, p. 597.

³⁹⁷ Il y a aussi la revue Acéphale, mais ce n'est pas celle-ci qui nous intéresse présentement. « Le projet d'Acéphale était aussi celui d'une religion [...qui se voulait] du côté des dieux aztèques, ces dieux « féroces et malveillants » qui l'ont si vivement impressionné, du côté des sacrifices rituels pratiqués par ce peuple plus qu'aucun autre heureux de sa familiarité avec la mort la plus violente, du côté aussi du supplice chinois souffert par Fou Tchou Li (le supplice des *Cent morceaux*), du côté de la notion de dépense improductive empruntée à Mauss, du côté des potlachs jusqu'ici évoqués par Bataille...bref, du côté de tout ce qui faisait effraction dans l'homme réveille en lui l'être et le porte à l'état de la plus intense présence au monde. Mais ne peut porter à cet état que l'érotisme le plus déchaîné et la mort la plus noire. Si Acéphale fut une religion (ou tenta de l'être) c'est au sens où elle voulut faire à la mort une place qu'aucune autre ne lui a faite » Michel Surya, *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 287 et 289.

³⁹⁸ « Aujourd'hui rien ne paraît plus loin de moi que le propos de fonder une religion. [...] Non seulement l'intention est comique, non seulement mon intention actuelle se fonde sur le sentiment de profond ridicule

n'avoir jamais voulu se proposer lui-même en sacrifice³⁹⁹. Il ne faut pas pour autant limiter Bataille à un être dépravé ou à un insensé. Bien au contraire, l'originalité de l'auteur vient du fait qu'il a su expérimenter et rationaliser, dans un principe absolu et malgré les dangers inhérents, ce qui lie la part sombre, la part maudite, comme le titre Bataille, de la conscience humaine, aux phénomènes religieux :

« La religion est ce long effort et cette quête angoissée : toujours il s'agit d'arracher à l'ordre réel, à la pauvreté des choses, de rendre à l'ordre divin; l'animal ou la plante dont l'humain se sert [...] est rendu à la vérité du monde intime; il en reçoit une communication sacrée, qui le rend à son tour à la liberté intérieure. Le sens de cette profonde liberté est donné dans la destruction, dont l'essence est de consumer sans profit ce qui pouvait rester dans l'enchaînement des œuvres utiles. Le sacrifice détruit ce qu'il consacre [...] l'offrande consacrée ne peut être rendue à l'ordre réel. Ce principe ouvre la voie au déchaînement, il libère la violence en lui réservant le domaine où elle règne sans partage.⁴⁰⁰ »

Le corps de Bataille est cette offrande qui, dans sa destruction, est donnée à l'ordre intime, afin que ce même corps ne puisse plus être asservi à l'ordre réel utilitaire. Les processus de sa destruction sont les mêmes étapes chaotiques de ses ouvrages. Bataille s'est lui-même crucifié non pas avec des clous, mais avec des mots et des excès. Sa *volonté de sacrifice* est un désir de suppression de soi⁴⁰¹. Il n'y a pas d'autres significations à chercher dans le fait que Bataille est en faveur et veut profondément son annihilation. La raison est que l'expérience intérieure a un seul foyer bien réel où réside son sens absolu : l'instinct

que j'en ai gardé, mais la fondation et l'effort qu'elle demande vont à l'opposé de ce que j'appelle la « religion ». Tout ce que nous pouvons faire est de la chercher. Non de la découvrir. » Georges Bataille, *Œuvres complètes (Tome 8)*, Paris, Gallimard, 1976, p. 371 in *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 293.

³⁹⁹ C'était la règle d'or de la communauté d'Acéphale : le silence. Comme l'atteste cette note de Michel Surya, *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2012, p. 289, p. 630 : « Ce qu'il qualifie [...] de monstrueux ce n'est pas ce projet de sacrifice (jamais il n'a avoué l'avoir eu) mais celui de fonder une religion ». La citation que commente Michel est celle-ci : « Ce fut une erreur monstrueuse, mais réunis mes écrits rendront compte en même temps de l'erreur et de la valeur de cette monstrueuse intention » Georges Bataille, *Œuvres complètes (Tome 8)*, Paris, Gallimard, 1976, p. 373.

⁴⁰⁰ Georges Bataille, *La part maudite*, Paris, Les éditions de minuit, 1949, p. 95 et 96.

⁴⁰¹ Le thème de la suppression est semblable à celui de la disparition que développait dans les mêmes années Maurice Blanchot. À la question « Où va la littérature » Blanchot répond : « Oui, question étonnante, mais le plus étonnant, c'est que s'il y a une réponse, elle est facile : la littérature va vers elle-même, vers son essence qui est la *disparition*. » Maurice Blanchot, *Le livre à venir*, Paris, Gallimard, 1959, p. 265. Je souligne.

de destruction. L'idée n'est pas d'aimer souffrir ou d'être morbide, mais d'être conscient des lieux où de nouvelles vérités peuvent encore émerger. En ce sens, l'expérience de l'auteur a été d'« éprouv[er] le vertige jusqu'à trembler de tous ses os [...jusqu'à ce que] tout à coup la puissance inespérée [transforme...] son agonie [en] une joie capable de glacer et de transfigurer ceux qui le rencontr[ai]ent ⁴⁰²». Ce renversement frôlant la fatalité de la folie est une révélation si radicale qu'aux yeux de Bataille l'ordre du monde en vient à être totalement perturbé. Et il l'est en ce sens : si c'est la légèreté et le rire qui règnent intérieurement, le néant de la mort n'a pas plus d'autorité sur « le mystique de la joie devant la mort »⁴⁰³ que n'importe quelle peccadille sans importance. Encore une fois, l'idée n'est pas de vénérer la mort, mais de la sublimer.

Or, l'accès fugitif au monde mystique est fermé au réel. C'est pourquoi l'œuvre de Bataille ouvre la possibilité d'une fuite en dehors du monde des choses. L'engouement de notre auteur n'est pas étranger au fait que le monde des choses ou celui du réel n'a jamais su apporter de vérités assez intimes et glorieuses pour rendre justice à toute la puissance de la vie. Il faut donc se réjouir de la possibilité d'une expérience *autre* et de la possibilité d'une forme de sacré alimenté par la destruction et le sacrifice puisque c'est de ce côté de la conscience que se trouvent potentiellement de nouvelles vérités sur l'espèce humaine. Mais Bataille n'y voit pas seulement un chemin de croix douloureux où la souffrance serait légitimée par la recherche de la vérité. Il y a, bien entendu, une ouverture à des forces et des affects terriblement violents, comme nous l'avons vu, qui sont aussi impliqués dans l'aventure de la pensée. Mais l'enjeu est beaucoup plus vaste que la connaissance, puisqu'il y a bien d'autres questions qui sont soulevées dans les écrits de l'auteur : des considérations morales, politiques et esthétiques, pour ne nommer que celles-ci. Mais c'est trop peu dire... Si la pensée de Bataille venait à se réaliser pleinement, il pourrait y avoir un nouveau passage évolutif au sein de l'humanité. N'est-ce pas ce que disait le prophète Zarathoustra :

« Qu'est-ce le singe pour l'homme? Un objet de risée ou de honte douloureuse. Et c'est exactement cela que l'homme doit être pour le surhomme : un objet de risée ou de honte douloureuse [...] L'homme est une corde tendue entre l'animal et le surhumain – une corde par-

⁴⁰² Georges Bataille, *Œuvres Complètes Tome 1 (La pratique de la joie devant la mort)*, Paris, Gallimard, 1970, p. 553.

⁴⁰³ Idem.

*dessus un abîme [...car] ce qui est grand dans l'homme c'est qu'il est
un pont non un but ⁴⁰⁴».*

Dans le même sens que Nietzsche, chez Bataille il y a cette valorisation de « la vie [qui] peut être magnifiée de la racine jusqu'au sommet ⁴⁰⁵». Et c'est contre le détournement et l'utilisation de la conscience à des fins serviles que Bataille se positionne comme un penseur de l'affranchissement intérieur : « la lucidité est la blessure la plus rapprochée du soleil ⁴⁰⁶».

⁴⁰⁴ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 1983, p. 21, 23 et 24.

⁴⁰⁵ Georges Bataille, *Œuvres Complètes Tome 1 (La pratique de la joie devant la mort)*, Paris, Gallimard, 1970, p. p. 554.

⁴⁰⁶ René Char, *Œuvres complètes (Feuillets d'Hypnos)*, Paris, Gallimard, 1983, p. 216.

Conclusion :

C'est donc dans ce grand bouillonnement intellectuel, artistique et politique que Bataille conçoit cette œuvre unique qui suscite peut-être plus de questions que de réponses. Entre les amis avec qui il construit sa pensée et les ennemis avec lesquels il exerce le même processus intellectuel, Bataille aura réussi l'impensable soit à relier ce qui est par nature inconciliable. C'est le cas du religieux et de l'athéisme, du sacré et de la souillure ou d'un mysticisme sans Dieu. Au-delà de ses contemporains et de Sade, c'est surtout grâce à Nietzsche que la pensée de Bataille a pu être poussée aussi loin, s'identifiant lui-même à la vie tragique du philosophe allemand. Avec la figure de Dionysos et de Zarathoustra ou avec la révélation de l'éternel retour ou encore avec la notion de tragique, Nietzsche s'apparente à un mystique, selon Bataille. Il reprend à son compte les questionnements de Nietzsche en tentant de les pousser encore plus loin. Le cheminement singulier de Bataille est de faire entrer le lecteur dans une série de paradoxes et d'antinomies insondables qui peuvent parfois déboucher sur des prises de conscience existentielle comme l'application tragique de *l'amor fati* à la suite de la révélation de l'éternel retour.

Après avoir fait un tour d'horizon de ceux qui ont de près ou de loin influencé Bataille (sur le plan littéraire, c'est Sade qui nous a le plus intéressé), nous nous sommes ensuite penchés sur la conception du sacré chez Bataille. Ce qui différencie Bataille à ce sujet c'est que le sacré et le sale sont pour lui indissociables. Notre lecture de Douglas et de Foucault a permis de comprendre les rôles multiples qu'exerce la souillure pour ensuite mieux élucider le sacré bataillien. Le sacré de Bataille implique toutes les dimensions de l'existence (le corps, la psyché, la société, le symbolique, le religieux) et il s'opère toujours dans un double mouvement, soit celui de réticence et de fascination. L'érotisme, l'ivresse tout comme la mort sont les exemples les plus manifestes de ce procédé. L'érotisme et l'ivresse viennent dans une forme d'extase qui s'appuie sur l'instant présent, mais cette extase implique toujours un après-coup qui relève de la souillure qui, à son tour, est sacralisée. C'est d'autant plus vrai avec la mort et toutes les liturgies religieuses qu'elle implique. La mort annonce un sommet spirituel, mais ce pinacle émotionnel et religieux dévoile en vérité son exact opposé, soit la matérialité la plus crue et la plus basse, la décomposition d'un corps qui communique cet étrange sentiment lorsque le regard est

porté vers une âme absente. Ce que fait Bataille c'est d'*assumer* que le corps qui se putréfie est profondément sacré. Et c'est à partir de ce que j'ai appelé le principe d'inversion que le sacré sale peut se comprendre. L'auteur français ne dit finalement qu'une seule chose : il n'y a pas de frontière entre le sacré et le profane puisque ce qui est sacralisé est la *profanation* même. C'est aussi par l'entremise de cette profanation que le mysticisme bataillien prend forme. On peut donc dire que le mysticisme de Bataille inclut dans sa réalisation tout ce qui concerne le sacré sale également.

Justement en ce qui concerne le mysticisme chez Bataille, on a commencé par en dégager les traits les plus essentiels comme sa structure éminemment paradoxale ainsi qu'une réappropriation de la part de Bataille d'une grande partie de la tradition mystique. On a alors réalisé que l'expérience intérieure de Bataille était une mystique nietzschéenne ou une mystique dionysiaque empreinte de la subjectivité de son auteur et avec en son centre l'écriture. Mais bien plus que cela, l'expérience intérieure est une mise en jeu de soi-même où se côtoie l'angoisse, le désespoir, l'horreur, la violence du sacrifice, le supplice ainsi que le ravissement, la joie, le rire, la puissance, l'extase, etc. Et c'est toujours le hasard du temps présent et l'*amor fati* nietzschéen qui ouvrent la voie à l'expérience dans la douleur comme dans la joie.

L'expérience qui, dans son essence, est gratuité, hasard et chance ne peut être possible qu'à la condition de libérer l'esprit humain du calcul de l'utilitarisme et du principe d'accumulation du capitalisme. Bataille prône la perte, la dépense et l'absence de but qui sont ce qui rend possible dans son extrême l'expérience intérieure. Le mysticisme de Bataille se vit dans l'excès ou ne se vit pas. C'est pourquoi, dans son œuvre, l'ivresse et l'érotisme (qui contiennent aussi l'idée du sacré sale) ont autant d'importance, ils sont en quelque sorte ce qui câble l'expérience intérieure.

On a vu que l'expérience mystique de Bataille est à haut risque. Elle est une recherche du pur instant jusqu'à son immanence, elle implique une communication avec un grand Tout - cosmique et éternel - propre aux cycles de la vie, ainsi qu'un cheminement aveugle dans la nuit du non-savoir. L'expérience mystique de Bataille fragilise, par la mise en jeu de soi-même et par l'invocation de la chance qu'elle nécessite, elle fait subir des états de déséquilibre mentaux et physiques jusqu'au retour vers la raison qui nécessite d'être reconstruite après avoir été ébranlée et *souillée*. Le sujet qui la traverse en ressort affranchi,

il s'approche de plus en plus (pour faire écho encore à Nietzsche) du surhumain ou, dans le langage de Bataille, de l'homme souverain. Ce « résultat » de l'expérience n'étant finalement qu'une façon de s'affranchir des dogmes contemporains (utilitarisme, capitalisme, scientisme, technicisme, etc.).

Et c'est ce qui nous amène à notre dernière conclusion : l'expérience intérieure de Bataille est motivée par le sacrifice (de soi). En abolissant la logique comme conception absolue et unidimensionnelle du monde, le sujet mystique se retrouve dans l'inconnu et le non-savoir là où c'est le chaos des affects qui structure la pensée, détrônant, du même souffle, la raison. La foi en l'obscur dans laquelle Bataille oriente sa pensée n'a pas pour « but » de s'enliser dans la mort, mais bien de la conquérir, afin d'en sortir triomphant par une immanence transcendante. Le lieu autre de l'expérience est une grande célébration de la vie tout comme c'est habituellement Dieu qui est célébré par la fonction du sacrifice dans l'histoire des religions. Une fois le tragique de l'expérience sacrificiel dépassé, la souveraineté humaine n'est plus aliénée au monde servile des choses. Et c'est en ce sens finalement que la pure subjectivité de l'expérience intérieure est une ablation du réel⁴⁰⁷. De ce sacrifice de soi qui abolit la servilité du monde des choses, il n'en restera peut-être que cette illumination maudite : la souillure mémorielle d'un corps sacralisé qui s'est affranchi temporairement de sa condition humaine...

⁴⁰⁷ « Toutefois il est permis de douter que même les plus furieux de ceux qui se sont jamais déchirés et mutilés au milieu des cris et des coups de tambour aient *abusé* de cette merveilleuse liberté autant que l'a fait Vincent Van Gogh : allant porter l'oreille qu'il venait de trancher précisément dans le lieu qui répugne le plus à la bonne société. Il est admirable qu'il ait ainsi à la fois témoigné d'un amour qui ne tenait compte de rien et en quelque sorte craché à la figure de tous ceux qui gardent de la vie qu'ils ont reçu l'idée élevée, officielle, que l'on connaît. Peut-être la pratique du sacrifice disparaît-elle sur terre parce qu'elle n'a pu être suffisamment chargée de cet élément de haine et de dégoût sans lequel elle apparaît à nos yeux comme une servitude. Cependant l'oreille monstrueuse envoyée dans son enveloppe [à l'intention d'une prostituée] sort brusquement du cercle magique à l'intérieur duquel avortaient stupidement les rites de libération. Elle en sort avec la langue d'Anaxarque d'Abdère tranchée avec les dents et crachée sanglante à la figure du tyran Nicocréon, avec la langue de Zénon d'Élée crachée à celle de Demylos ...l'un et l'autre de ces philosophes ayant été soumis à d'effroyables supplices, le premier pilé vivant dans un mortier. » Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 1 (La mutation sacrificielle et l'oreille coupée de Vincent Van Gogh)*, Paris, Gallimard, 1970, p. 270.

Bibliographie

Œuvres de Bataille :

1. BATAILLE, Georges. *L'Archangélique et autres poèmes*, Paris : Gallimard, 2008.
2. BATAILLE, Georges. *La littérature et le mal*, Paris : Gallimard, 1957.
3. BATAILLE, Georges. *La Part maudite*, Paris : Éditions de Minuit, 1949.
4. BATAILLE, Georges. *L'apprenti sorcier. Textes, lettres et documents* (1932 - 1939), Paris : Éd. De la différence, 1999.
5. BATAILLE, Georges. *La souveraineté*, Paris : Lignes, 1976.
6. BATAILLE, Georges. *Le bleu du ciel*, Paris : Gallimard, 1957.
7. BATAILLE, Georges. *Le coupable suivi de l'alléluia*, Paris : Gallimard, 1961.
8. BATAILLE, Georges. *L'érotisme*, Paris : Gallimard, 1957.
9. BATAILLE, Georges. *Les larmes d'Éros*, Paris, 10|18, 1971.
10. BATAILLE, Georges. *L'expérience intérieure*, Paris : Gallimard, 1954.
11. BATAILLE, Georges. *L'histoire de l'érotisme*, Paris : Gallimard, 1976.
12. BATAILLE, Georges. *Madame Edwarda, Le mort, Histoire de l'œil*, Paris : 10|18, 1967.
13. BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes Tome 1 (La conjuration du sacré)*, Paris : Gallimard, 1970.
14. BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes Tome 1 (L'anus solaire)*, Paris : Gallimard, 1970.
15. BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes Tome 1 (La folie de Nietzsche)*, Paris : Gallimard, 1970.
16. BATAILLE, Georges. *Œuvres Complètes Tome 1 (La mutation sacrificielle et l'oreille coupée de Vincent Van Gogh)* Paris : Gallimard, 1970.
17. BATAILLE, Georges. *Œuvres Complètes Tome 1 (La pratique de la joie devant la mort)*, Paris : Gallimard, 1970.
18. BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes Tome 3 (Le petit)*, Paris : Gallimard, 1971.
19. BATAILLE, Georges. *Œuvre complète Tome 5 (Méthode de méditation)*, Paris : Gallimard, 1973.
20. BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris : Gallimard, 1973.
21. BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes Tome 6 (Le rire de Nietzsche)*, Paris : Gallimard, 1973.
22. BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes Tome 6 (Mémoire)*, Paris : Gallimard, 1973.
23. BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes (Tome 8)*, Paris : Gallimard, 1976.
24. BATAILLE, Georges. *Théorie de la religion*, Paris : Gallimard, 1973.

Littérature secondaire :

25. ARISTOTE, *La Poétique*, Paris : Seuil, 1980.
26. ASTOR, Dorian. *Nietzsche*, Paris : Gallimard, 2011.
27. BASTIDE, ROGER. *Le sacré sauvage et autres essais*, Paris : Payot, 1975.
28. BLANCHOT, Maurice. *La folie du jour*, Paris : Fata Morgana, 1973.
29. BLANCHOT, Maurice. *La part de feu*, Paris : Gallimard, 1949.
30. BLANCHOT, Maurice. *L'amitié*, Paris : Gallimard, 1973.
31. BLANCHOT, Maurice. *Lautréamont et Sade*, Paris : Les Éditions de Minuit, 2016.
32. BLANCHOT, Maurice. *Le livre à venir*, Paris : Gallimard, 1959.
33. BRUCE, STEVE, *Secularization and Its Consequences in The Oxford Handbook of Secularism*, New-York : Oxford University Press, 2017. [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199988457.001.0001/oxfordhb-9780199988457-e-4?print=pdf>
34. CALLOIS, Roger. *L'homme et le sacré*, Paris : Gallimard, 1950.
35. CHAR, René. *Œuvres complètes (Feuillets d'Hypnos)*, Paris : Gallimard, 1983.
36. CHAPSAL, Madeleine, *Envoyez la petite musique...*, Paris : Bernard Grasset, 1984.

37. CIORAN, Emil. *Œuvres (Le livres des leurres)*, Paris : Gallimard, 1995.
38. CIORAN, Emil. *Œuvres (Syllogismes de l'amertume)*, Paris : Gallimard, 1995.
39. CURNIER, Jean-Paul. « Nietzsche: pensée, destin, métamorphose. (D'une vérité qui nous importe) », *Lignes*, 7(1), 2002. [En ligne] : <https://www.cairn.info/revue-lignes1-2002-1-page-143.htm>
40. DE CERTEAU, Michel. *La fable mystique XVIe – XVIIe Tome 1*, Paris : Gallimard, 1982.
41. DE LA CROIX, Saint-Jean. *Œuvres complètes*, Paris : Desclée de Brouwer, 2016.
42. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*, Paris : Puf, 1962.
43. DOSTOÏEVSKI, Fédor. *Œuvres romanesques : 1875-1880 (Les frères Karamazov)*, Paris : Actes Sud, 2014.
44. DOUGLAS, Mary. *De la souillure*, Paris : La découverte, 2001.
45. DURKHEIM, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris : Quadrige 2ed., 1990.
46. ECO, Umberto. *L'œuvre ouverte*, Paris : Éditions du Seuil, 1965.
47. ELIADE, Mircea, *Le sacré et le profane*, Paris : Gallimard, 1957.
48. FEN, Richard K., *Sociology and religion in The Oxford Handbook of Religion and Science*, New-York, 2009, p. 17. [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199543656.001.0001/oxfordhb-9780199543656-e-17?print=pdf>
49. FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits, Hétérotopies*, Des espaces autres (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), in *Architecture, Mouvement, Continuité*, n°5, octobre 1984, [En ligne] : https://historiacultural.mpbnet.com.br/pos-modernismo/Des_espaces_autres.pdf
50. FOUCAULT, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris : Gallimard, 1976.
51. FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité Tome 1*, Paris : Gallimard, 1994.
52. FRANCK, Didier. *Nietzsche et l'ombre de Dieu*, Paris : Puf, 1998.
53. GELLMAN, Jerome. *Mysticism and Religious Experience in The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, New-York : Oxford University Press, 2007. [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195331356.001.0001/oxfordhb-9780195331356-e-7?print=pdf>
54. GIRARD, René. *La violence et le sacré*, Paris : Fayard, 2011.
55. GIRARD, René. *La voix méconnue du réel*, Paris : Grasset, 2002.
56. GIRARD, René. *Le bouc émissaire*, Paris : Le livre de poche, 1986.
57. GODDARD, Jean-Christophe. *Absence de Dieu et anthropologie de la peur chez Georges Bataille*, France : *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, (200)3, 2010. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/41100924>
58. GRONDIN, Jean. *La philosophie de la religion*, Paris : Puf, 2017.
59. GRONDIN, Jean. *L'herméneutique*, Paris : Que sais-je?, 2006.
60. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *La phénoménologie de l'Esprit*, Paris : Flammarion, 2012.
61. HEIDEGGER, Martin. *Être et temps*, Paris : Édition numérique hors-commerce, 1985.
62. HEIDEGGER, Martin. *Essais et conférences*, Paris : Gallimard, 1993.
63. HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche (Tome 1)*, Paris : Gallimard, 1971.
64. HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche (Tome 2)*, Paris : Gallimard, 1971.
65. HENTSCH, Thierry. *Le temps aboli. L'occident et ses grands récits*, Montréal : Presses de l'Université de Montréal, Éditions Bréal, 2018. [En ligne] : <https://books.openedition.org/pum/17929>
66. HÖDERLIN, Friedrich. *Œuvres*, Paris : Gallimard, 1968.
67. HOFFMANN, Candy. *Le « sacré noir » chez Georges Bataille et Hubert Aquin*, Montréal : thèse de doctorat Université de Montréal, 2014. [En ligne] : https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/11997/Hoffmann_Candy_2014_the_se.pdf?sequence=4&isAllowed=y
68. HOLLYWOOD, Amy. *Bataille and Mysticism: A "Dazzling Dissolution"*, Baltimore : Diacritics, 26(2), 1996. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/1566298>
69. HORKHEIMER, Max et ADORNO, Theodor W. *La dialectique de la Raison*, Paris : Gallimard, 1974.

70. HUBERT, Henri et MAUSS, Marcel. *Mélanges d'histoire des religions : « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice »*, Paris : Librairie Félix Alcan, 1929.
71. JUNG, Carl Gustav. *Dialectique du Moi et de l'inconscient*, Paris : Gallimard, 1964.
72. JUNGËR, Ernst. *Le combat comme expérience intérieure*, Paris : Christian Bourgois, 2008.
73. KANDISKY, Vassily. *Du spirituel dans l'art, et dans la peinture en particulier*, Paris : Denoël, 1954.
74. KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris : Mercure de France, 1969.
75. KLOSSOWSKI, Pierre. *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe scélérat*, Paris : Seuil, 1967.
76. KOJÈVE, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris : Gallimard, 1947.
77. KURAKIN, Dmitry. *The Sacred, Profane, Pure, Impure, and Social Energization of Culture in The Oxford Handbook of Cognitive Sociology*, New-York : Oxford University Press, 2019. [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780190273385.001.0001/oxfordhb-9780190273385-e-26?print=pdf>
78. LAPIERRE, René. *Renversements*, Montréal : Les herbes rouges, 2011.
79. LEGENDRE, Pierre. *La fabrique du monde occidental*, Paris : Éditions des Milles et une nuit, 1996.
80. LUCCHETTI BINGEMER, Maria Clara. *Mystical Theology in Contemporary Perspective in The Oxford Handbook of Mystical Theology*, New-York : Oxford University Press, 2020. [En ligne] : <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780198722380.001.0001/oxfordhb-9780198722380-e-5?print=pdf>
81. MARCUSE, Herbert. *L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Paris : Éditions de Minuit, 1968.
82. MCGINN, Bernard. *The presence of God : A history of Western Christian Mysticism*, New-York : Crossroad, 1991.
83. MORIN, Michel. *Dieu et Désir*, Montréal : Les herbes rouges, 2018.
84. NÄREAHO, Leo. *Cognitive science of religion and theism: how can they be compatible?*, Cambridge : Religious Studies, (50)1, 2014. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/43658475>
85. NIETZSCHE, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris : Flammarion, 1983.
86. NIETZSCHE, Friedrich. *Crépuscule des idoles*, Paris : Gallimard, 1974.
87. NIETZSCHE, Friedrich. *Dernières lettres (hiver 1887 - hiver 1889)*, Paris : Éditions Manucius, 2011.
88. NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*, Paris : Mille et une nuits, 1996.
89. NIETZSCHE, Friedrich. *L'Antéchrist*, Paris: Flammarion, 1996.
90. NIETZSCHE, Friedrich. *La naissance de la tragédie*, Paris : Gallimard, 1989.
91. NIETZSCHE, Friedrich. *La vision dionysiaque du monde*, Paris : Éditions Allia, 2017.
92. NIETZSCHE, Friedrich. *La volonté de Puissance : Tome 1*, Paris : Gallimard, 1995.
93. NIETZSCHE, Friedrich. *La volonté de Puissance : Tome 2*, Paris : Gallimard, 1995.
94. NIETZSCHE, Friedrich. *Le gai savoir*, Paris : Flammarion, 2007.
95. NIETZSCHE, Friedrich. *Nietzsche*, Paris : Éditions Perrin, 2013.
96. NIETZSCHE, Friedrich. *Le cas Wagner*, Paris : Éditions Allia, 2014.
97. NIETZSCHE, Friedrich. *Le gai savoir / Par-delà bien et mal*, Paris : Flammarion, 2008.
98. OTTO, Rudolf. *Le sacré*, Paris : Payot, 2015.
99. PICOCHÉ, Jacqueline. *Dictionnaire étymologique du français*, Paris : Robert, 2010.
100. PLATON. *La République*, Paris : Gallimard, 2005.
101. POPOVIC, Alexandre (dir. de VEINSTEIN, Gilles). *Les Voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris : Fayard, 1996.
102. RILKE, Rainer Maria. *Les Élégies de Duino*, Paris : Les éditions du Seuil, 1972.
103. SADE, Marquis de. *Les 120 journées de Sodome*, Paris : 10/18, 1975.
104. SADE, Marquis de. *Œuvres tome 3, (Histoire de Juliette)*, Paris : Gallimard, 1998.
105. SARTRE, Jean-Paul. *Qu'est-ce que la littérature*, Paris : Gallimard, 1985.
106. SCHOLEM, Gershom. *Les grands courants de la mystique juive*, Paris : Payot, 2014.

107. STEDMAN-JONES, Sue. *Durkheim and Bataille: constraint, transgression and the concept of the sacred*, New-York : Durkheimian Studies / Études Durkheimiennes, Vol. 7, 2001. [En ligne] : <https://www.jstor.org/stable/23866655>
108. SURYA, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris : Gallimard, 2012.
109. SURYA, Michel. *Sainteté de Bataille*, Paris : Éditions de l'éclat, 2012.
110. ZUCKERMANN, Phil and SHOOK, John R., *Introduction: The Study of Secularism in The Oxford Handbook of Secularism*, New-York : Oxford University Press, 2017. [En ligne] <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199988457.001.0001/oxfordhb-9780199988457-e-1?print=pdf>

Autre :

111. [En ligne] <http://etiennklein.fr/?s=equation%20de%20schrodinger>

Table des matières

Introduction :	1
Chapitre 1 : Georges Bataille jusqu'à l'écroulement.....	5
1.1 Bataille et l'inqualifiable foi en l'obscur.	5
1.2 Les débuts : initiation à la transgression chez Bataille.....	9
1.3 Le surréalisme et le monde des revues.....	11
1.4 Les publications d'après-guerre et la mort.	12
1.5 Caillois et le sacré de la guerre. Bataille et la politique : ni fasciste, ni communiste, ni idéaliste, ni capitaliste.	14
Chapitre 2 : Les fondamentaux : Sade et Nietzsche.....	21
2.1 Présentation. Pourquoi Sade? Pourquoi Nietzsche?.....	21
2.2 Sade et la création littéraire : introduction au scandale.	21
2.3 Portrait de Sade : la pègre de la perversion et la négation de tout.	23
2.4 Bataille et Sade : violence de l'excès et excès de violence. Du sens religieux au sens pathologique.	26
2.5 « À peu d'exceptions près, ma compagnie sur terre est celle de Nietzsche... »	30
2.6 Du sacré et des déités nouvelles. Dionysos, Zarathoustra : pour une mythologie du surhumain. La transfiguration de l'éternel retour.	32
2.7 Conclusion : l'athéisme nietzschéen et bataillien est profondément religieux. La réception de Bataille.....	37
Chapitre 3 : Le sacré sale : empreinte et démesure de l'intériorité.....	39
3.1 Le principe d'inversion : la philosophie du corps. <i>L'Aufhebung</i> hégélien dans la pensée de Bataille : une réappropriation du christianisme.....	39
3.2 La souillure selon Mary Douglas, le corps comme cosmos et son expression dans le sacré sale de Bataille.....	45
3.3 Du sacré sale dans l'œuvre littéraire de Bataille.....	54
3.4 L'insoutenable souillure de la mort : entre réticence et fascination. Érotisme et spéculations au sujet de <i>l'homme souverain</i>	60
Chapitre 4 : L'expérience « mystique » chez Bataille.....	68
4.1 Avant-propos : la nature antinomique du présent chapitre.	68
4.2 Un mysticisme traditionnel ou une expérience intérieure contemporaine?	75
4.3 Qu'est-ce que l'expérience intérieure? L'énigme de la fusion du cercle : entre immanence de l'instant, communication, psychose, non-savoir et souveraineté.	82
4.4 La mutation de la pensée : chameau, lion et enfant. Détour nietzschéen. Le vertige, le saut : le jeu et la volonté de chance dans l'expérience intérieure de Bataille. Éloge du sacrifice.	92

<i>Conclusion :</i>	103
---------------------------	-----